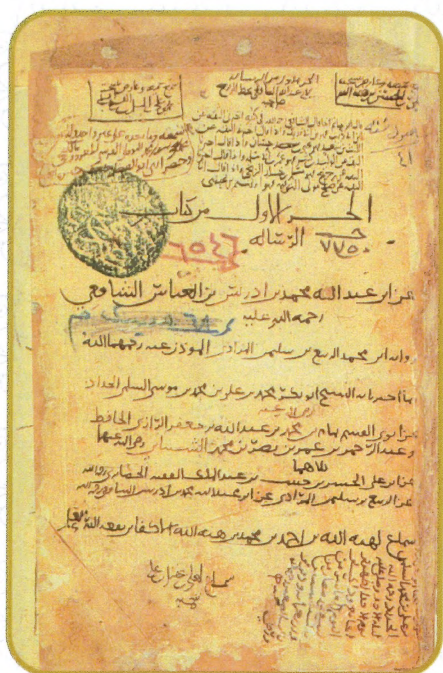


النشأة في أصول المبتكئين

نشأة علم أصول الفقه وأهميته

جورج مقديسي



السَّيَافِيُّ وَأُصُولُ الْمُتَكَلِّمِينَ

نَشَأَةُ عِلْمِ أُصُولِ الْفَقْهَةِ وَاهْتِمَامُهُ

النشأة في أصول المبتكئين

نشأة علم أصول الفقه وأهميته

جورج مقديسي

نقله إلى العربية
يوسف وهب

راجعة وقدم له
د. أحمد العدوي

الأستاذ المساعد، قسم العلوم الإسلامية
كلية الإلهيات - جامعة ÇOMÜ، تركيا



دار الفكر
The House of Knowledge and Learning

الشافعي وأصول المتكلمين: نشأة علم أصول الفقه وأهميته
تأليف: جورج مقدسي.
نقله إلى العربية: يوسف وهب.
راجعه وقدم له: د. أحمد العدوي.

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٢٠١٩ / ٢٥٨٩٩
الترقيم الدولي: ISBN 978-977-85577-2-5

العنوان الأصلي باللغة الإنجليزية، ومكان النشر:

The Juridical Theology of Shāfi‘ī: Origins and Significance of Uṣūl al-Fiqh”, Studia Islamica, No. 59 (1984), pp. 5-47.

مركز تراث للبحوث والدراسات



١٨ شارع المحولات - الهرم - الجيزة - جمهورية مصر العربية

00201003040442

info.turath@gmail.com

turathcenter

turathcenter

turathcenter



الطبعة الأولى: جمادى الآخرة ١٤٤٠ هـ - يناير/كانون الثاني ٢٠٢٠ م.

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن اتجاهات بيتناها المركز

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة

جميع الحقوق محفوظة للمركز، لا يُسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو جزء منه، أو نقله بأي شكل من الأشكال، أو واسطة من الوسائط؛ سواء كانت إلكترونية أو ورقية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين أو الاسترجاع دون إذن خطي مسبق من المركز.

فهرس المحتويات

٧	تقديم بقلم: د. أحمد العدوي
٢٣	الشافعي وأصول المُتكلِّمين: نشأة علم أصول الفقه وأهميته
٢٤	واضح علم أصول الفقه، وتاريخ وضعه
٢٨	تسمية العلم بـ (أصول الفقه)
٣١	مسائل الأصول وغاياتها
٤٥	المعالم الثلاثة للقرون المُتداخلة
٤٥	١ - المحنة
٤٦	٢ - الانشقاق
٥٢	٣ - إعلان الاعتقاد القادري
٦٥	قائمتا السبكي والزركشي لمُصنَّفات علم أصول الفقه
٦٦	قائمة السبكي (المتوفى ٧٧١هـ / ١٣٧٠م)
٦٨	قائمة الزركشي (المتوفى ٧٩٤هـ / ١٣٩٢م)
٧١	إحكام الكلام في أصول الفقه بين التبرير والانتقاد
٨٢	خاتمة
٩٤	توضيح

تقديم

بقلم: د. أحمد العدوي

لَمَّا دعاني الصديق العزيز الأستاذ/ إسلام مصطفى إلى
مراجعة ترجمة هذه الدراسة المهمة التي نشرها جورج
مقدسي -نحو منتصف الثمانينيات من القرن الماضي-
بعنوان:

*“The Juridical Theology of Shāfi‘ī: Origins and
Significance of Uṣūl al-Fiqh”.*

رَحَّبْتُ على الفور؛ وذلك لأربعة أسباب، أولها: أنني كنتُ
أتوقَّرُ -في الوقت نفسه- على ترجمة كتاب مقدسي المُسمَّى:

*“The Rise of Humanism in Classical Islam and the
Christian West”.*

وكانت هذه الدراسة هي عماد الفصل الأوَّل من الباب الأوَّل
من هذا الكتاب. وثانيها: أن هذه الدراسة هي إحدى أهمِّ

الدراسات التي نشرها مقدسي، والتي تتعلق بنشأة علم أصول الفقه وأهميته، وهي إحدى ركائز إعادة بنائه لما أسماه هو (تاريخ المدرسيّة Scholasticism) في الإسلام، والتي تناولها تفصيليًا في كتابه: «نشأة الكليات» *«The Rise of Colleges»*، الدين *«Religion, law and learning in classical Islam»* (الدين والفقه والتعليم في الإسلام الكلاسيكي). وثالثها: أن هذه الدراسة تُعدُّ إحدى اللبّات في الرؤية العامة لتاريخ ما أسماه مقدسي بـ (الأرثوذكسيّة Orthodoxy / أهل السُّنة والجماعة) في الإسلام، ولا سيّما المذهب الحنبلي، وهو المشروع الذي أنفق فيه حياته العلميّة، حتى صارَ إلى جانب أستاذه هنري لاوست Henri Laoust، وويليام جراهام William Graham^(١) أبرز أعلام المستشرقين الذين وقفوا حياتهم على دراسة هذا الجانب من تاريخ الإسلام. أما رابعها، فهو سبب ذاتي، وهو أنّني مُهتَمٌّ بتراث مقدسي وآثاره، مشغَلٌ بنقل عيون هذا التراث إلى العربية.

(١) في اعتقادي أن من أهم ما يُميّز دراسات مقدسي عن دراسات لاوست وجراهام هو أن مقدسي درس تاريخ المذاهب والفرق السُّنية وتطورها من وجهة نظر مؤرّخ، بينما درس كل من لاوست وجراهام تلك المذاهب والفرق على نحو مُسرفٍ في التَّنظير، جاء مُنبَتُّ الصُّلة تقريبًا عن الخلفية التاريخية التي شكَّلت في ظلّها.

نشر مقدسي هذه الدراسة في مجلة دراسات إسلامية *Studia Islamica*، في العدد (٥٩) لسنة (١٩٨٤م). ثم أعاد نشرها في كتابه المشار إليه آنفاً (*Religion, Law and Learning*). وكان مقدسي يُعدُّ هذه الدراسة في الأصل لنشرها في كتاب يضم دراسات مهداة إلى جورج حوراني، إلا أن ظروف سفره لفرنسا في ذلك الوقت حالت دون إرساله الدراسة في توقيت ملائم كي تُنشر في هذا الكتاب، فنُشرَ خلواً منها، مما اضطر مقدسي إلى نشرها مستقلة حين فرغ منها.

وكأنني به أراد أن يعتذر عن عدم اطلاعه على إحدى الدراسات المهمة التي تتقاطع مع القضية الأساسية التي تناولها في هذه الدراسة التي نقدم لها؛ وأعني بها قضية علم أصول الفقه، من حيث نشأته وتطوره أولاً، ومن حيث علاقته بالصراع الدائر بين أهل الحديث وأهل العقل من المتكلمين (المعتزلة والأشاعرة). وهذه الدراسة التي نقصدها هي دراسة أستاذ هنري لاوست الموسومة بـ: “*Šāfi’ī et le kalām d’après Rāzī*” (الشافعي والكلام عند الرّازي). التي شارك بها في كتاب تذكاري أهديت دراساته إلى الأب

جورج قنواطي^(١)، وهو الكتاب الذي أسهم فيه مقدسي أيضًا بدراسة أخرى. ونظرًا لأن المشاركين في هذا الكتاب لم يتلقوا إلا مُسَوِّدات دراساتهم للنظر فيها قبل إعدادها للطبع، دون مجموع ما اشتمل عليه الكتاب من دراسات، لم يَيسر لمقدسي الاطلاع على دراسة لاوست إلا حين زار زميله م. لويس جارد M. Louis Garde بمدينة تولوز Toulouse بفرنسا.

وإن المرء ليعجب من رواية مقدسي الذي نشر دراسته عام ١٩٨٤م، ولم يطلع على دراسة نُشرت في كتاب صدر عام ١٩٧٧، وأعجب من ذلك أنه أسهم بدراسة فيه كما ذكرت. فكأنه لم يحصل على نسخة من كتاب شارك فيه، حتى اطلع عليه مصادفة عند زميل له على النحو المذكور آنفًا! والسيناريو الأقرب للتصور أن مقدسي اطلع على دراسة لاوست قُبيل نشرها، وحالَ انشغاله بأعمال أخرى دون التفرغ لإجراء إصلاحاتٍ هيكلية وببليوجرافية في هذه الدراسة، فكأنه اكتفى بذلك التوضيح اعتذارًا.

(1) "Recherches d'Islamologie: Recueil d'articles offert à Georges C. Anawati et Louis Gardet par leurs collègues et amis".

أما عن الأطروحة المركزية التي اعتنى بها مقدسي في هذه الدراسة فهي: نشأة علم أصول الفقه، واتخاذ كتاب «الرسالة» للشافعي نصًّا مؤسسًا له. وقد ذهب مقدسي إلى أن هناك جانبًا عقديًا تنطوي عليه «الرسالة»، وأن الشافعي كان أوَّل مُنافح عن أهل الحديث في حرب شعواء دارت رحاها بين المتكلمين من أهل العقل من جهة، وأهل الحديث من جهة أخرى.

ويرى مقدسي أن أهداف الشافعي في «الرسالة» تلخّصت في وضع السُّنة في منزلة القرآن، وتقييد أعمال القياس بضوابط مُحكّمة. إلا أن الشافعي كان يحدوه باعث أصيل تمثّل في إنشاء علمٍ جديدٍ يُقابل علم الكلام الذي ارتبط بالمعتزلة؛ أهل الكلام وأنصار العقل والحكمة والفلسفة. وفي هذا الصّدّد لفت مقدسي النظر إلى أن إجناز جولدتسيهر Ignaz Goldziher لم يطلع على كتاب «الرسالة» للشافعي عندما نشر كتابه عن المذهب الظاهري^(١). بل إنه لم يكن

(١) نُشرت رسالة الشافعي للمرة الأولى -حسبما أعتقد- باعتناء يوسف صالح محمد الجزماوي بالقاهرة، على نفقة محمود منصور شبانة، بالمطبعة العلمية عام (١٣١٠هـ/ ١٨٩٢م). بينما صدرت دراسة جولدتسيهر =

مُهتَمًا بتلك الثورة التي أطلق الشافعي شرارتها باستحداث علم أصول الفقه؛ إذ كان معنيًا -أي جولدتسيهر- بدراسة المذهب الظاهري في المقام الأول.

وأما يوسف شاخت Joseph Schacht فقد صرف عنايته إلى دراسة الكيفية التي جعل بها الشافعي الحديث مرادفًا للسُّنة، وتساميه بمنزلة السُّنة باتخاذها مصدرًا للتشريع بعد القرآن. ثم خلَّص -أعني شاخت- إلى وصف المذهب الشافعي بأنه: «نظامٌ ثابتٌ للغاية، تفوَّق إلى حدٍّ بعيدٍ على مذاهب المدارس الفقهية القديمة».

والخلاصة أن جولدتسيهر وشاخت قد صرفا عنايتهما إلى البُعد الفقهي في إسهامات الشافعي، ولم يلتفتا إلى ما أراد الشافعي إبرازه من أبعاد ومقاصد أخرى. ولهذا مهَّد مقدسي لنفسه بالقول؛ إن الغرض الرئيس من دراسته هو إثبات أن لعلم أصول الفقه عند الشافعي جانين: أحدهما فقهي، والآخر عقدي. ومما يلفت النظر أن جُلَّ الباحثين صرفوا

= المشار إليها أعلاه عن الفقه الظاهري عام (١٨٨٤م). أخذًا بالاعتبار أن حياة المستشرق جولدتسيهر قد امتدت حتى عام (١٩٢١م). إلا أنه لم يُعد قطُّ لتنقيح دراسته هذه في ضوء ظهور كتاب الرسالة للشافعي.

عنايتهم إلى دراسة الجانب الأول دون الآخر.

وعلى الرغم من أن جولدتسيهر كان أول من لفت الانتباه إلى ذلك البُعد الفقهي، ذاهبًا إلى أن الشافعي كان يرمي إلى تقييد استخدام (القياس) مصدرًا معتمدًا لاستنباط الأحكام الشرعية، فإنه لم يكن مشغولًا بإسهامات الشافعي من حيث المبدأ، بل غاية ما كان يعنيه هو أن الشافعي كان يُمثل مرجعية للمذهب الظاهري، الذي هو فرعٌ من المذهب الشافعي شذَّ عن أصله، فنَبَذَ القياس بالكُلِّية. بيد أن هذا لا يعني أن جولدتسيهر قد أغفل الإشارة إلى قيمة دراسة «رسالة» الشافعي، أينما وُجدت، ومتى وُجدت.

وعلى هذا النحو كان الجانب الفقهي في إسهامات الشافعي محلَّ عناية الباحثين في إطار رؤية كاملة، إلا أن مقدسي كان يعتقد أن وجه الشافعي الآخر، ألا وهو الشافعيُّ المُتَحَرِّبُ إلى أهل الحديث، والمناهض لأهل العقل، والذي لم يتوقع الباحثون أن له وجودًا أصلاً، ظلَّ مجهولاً لهم بالكُلِّية! وربما يعود هذا - جزئيًا وفقًا لمقدسي - إلى حقيقة أن الشافعي لم يُظهر عداؤه للمعتزلة أو أهل الكلام في «الرسالة» على نحو مباشرٍ قط. بل تلحَّظ التزام الشافعي الصارم بالفقه؛ أو ما

أسماء مقدسي (Positive law)، أو علم أصول الفقه؛ أو ما أسماه مقدسي (Legal methodology) المتأصلين في الكتاب والسنة فحسب. وهو الأساس الذي استند إليه الشافعي في وضعه لعلم الأصول.

لكن مقدسي يرى أن علم أصول الفقه قد حادَ عن الطريق الذي رسمه له الشافعي، وهو العلم الأصولي المنافع عن الشئ، فصنّف فيه المتكلمون، بحيث أظهرت قراءة مقدسي لجُلّ الكتب المُصنّفة في الأصول، ابتداءً من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي أن أصحابها تنكّبوا طريقَ الشافعي الذي سلكه في «رسالته»، بل أظهرت اقتباسات «المُسوّدة» لآل تيمية عن مُتقدّمي المُصنّفين في علم أصول الفقه أن هذا العدول عن سبيل لشافعي إنما بدأ في نفس العصر الذي عاش فيه. واستند مقدسي في هذه الدعوى إلى أن «رسالة» الشافعي في ذاتها لم تشتمل على نظرية تشريعية أو فلسفية ما قط. بيد أنها احتوت على منهج فقهيّ للتشريع الديني في الإسلام، استوعب نطاق الدنيا والدين للمؤمنين. وعلى هذا النحو، حصّن الشافعيّ مذهب أهل الحديث بترياق قويّ ضد سموم الكلام؛ وهي قوة مبعثها أن العقيدة

الفقهية للشافعي استندت إلى القرآن والسنة مباشرة.

وفي سياق دراسته للأسباب التي أدت إلى وقوع هذا التغير الطارئ على طبيعة علم أصول الفقه ومنهجه، رأى مقدسي أن تلك التغيرات قد تزامنت مع انتصار أهل الحديث على المعتزلة انتصاراً مؤزراً، وترتبت عليه أيضاً، وذلك عبر ثلاثة معالم وقعت خلال ثلاثة قرونٍ متصلة، بدأت بمحنة خلق القرآن في القرن الثالث الهجري، ثم انشقاق الأشعري عن معسكر المعتزلة، وانضمامه إلى أهل الحديث، ثم تُوج ذلك الانتصار بإعلان «الاعتقاد القادري». ولما ألقى أهلُ العقل من المعتزلة وخلفائهم الأشاعرة -وفقاً لتحليل مقدسي- الحالَ تمضي على هذه الوتيرة تسَلَّلوا زرافاتٍ ووحداً إلى المذاهب الفقهية السُّنية، فتسلَّل المعتزلة إلى المذهب الحنفي، وفُضِّل مُعْظَم الأشاعرة الانضمامَ إلى المذهب الشافعي. مُحدثين انقسامًا داخلَ المذهب فيما عرفه مقدسي بالشافعية الأشاعرة، بإزاء الشافعية من أهل الحديث. ثم كان أن تسرَّب علم الكلام -بأثر من ذلك- إلى علم أصول الفقه، فيما عدّه مقدسي نجاحاً باهراً لأهل العقل والمُتكلِّمين في معركتهم الخاسرة مع أهل الحديث، وكان لهذا النجاح الجزئي أثرٌ بليغٌ في التاريخ الديني للإسلام السُّني.

ضمّن مقدسي هذا الدراسة -بتصرف يسير- الفصل الأول من الباب الأول من كتابه: *"The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West"* فكان دعامة من الدعائم التي أقام عليها نظريته في الكيفية التي استُبعد بها علم الكلام من التدريس مؤسسيًا في الإسلام، أو بعبارة أخرى حُظر تدريسه في مدارس الفقه التي استندت إلى الأوقاف. وذلك على النحو الذي بينه في كتابه المشهور المُسمّى «نشأة الكليات».

كما تعرّض مقدسي في هذه الدراسة للظروف التي نشأ فيها المذهب الأشعري بوصفه حركةً اختطت لنفسها منهاجاً أردات به التوسط بين المعتزلة وأهل الحديث، على نحو ما سبق إلى تفصيل القول فيه بدراساته عن الأشعري والأشاعرة. وأظن أن القارئ -عقب فراغه من قراءة هذه الدراسة- ستثور برأسه عدة تساؤلات: هل كان الشافعي نسيجاً وحده، بحيث مثّل طوق النجاة لأهل الحديث في مواجهة عقلانية المتكلمين بوضعه قواعد علم أصول الفقه، كما يحاول مقدسي أن يُقنعنا في هذه الدراسة، أم كان ممثلاً لتيار عام وقطاع عريض من العلماء السُّنة الذين كانوا يذهبون مذهبه

في عدِّ الشُّنَّةِ مصدرًا للتشريع بعد القرآن؟ وهل كانت المعركة التي تصوِّر مقدسي اندلاعها بين المتكلمين وبين أهل الحديث بهذه الضراوة في أيام الشافعي، وفي هذا الطَّورِ المُتقدِّم؟ وهل مثل علم أصول الفقه مُعادلاً موضوعياً لعلم الكلام على هذا النحو الذي صوّره مقدسي؟ فإن كان الأمر كذلك فلمَ تسأل إليه أهلُ العقل وصنّفوا فيه، وهو العلم الذي كان يجدر بهم دحضه وتفنيده، لا التصنيف فيه؟! لا يجيب مقدسي على هذا التساؤل، وكان الأحرى به أن يفعل. ثم هل كان المعتزلة سبباً مباشراً في تصنيف الشافعي «رسالته»، التي تُشير الملابسُ التاريخية إلى أن تأليفها كان محض اتفاق؛ إذ جاءت ردّاً على تساؤلات بعثَ بها عبد الرحمن بن مهدي إلى الشافعي؟ وإذا كان الشافعي يُضمّر هذه النقمة على المعتزلة فلمَ لم يذكرهم صراحة ويفند آراءهم، ويدحض اعتقاداتهم؟! وهل ما ساقه مقدسي من أدلة تُشير إلى وجود مثل هذا الصِّراع بين أهل العقل من المتكلمين وبين أهل الحديث، في عصر الشافعي وفي هذا الطَّورِ المُتقدِّم، كافية ومقنعة؟

وقع مقدسي في هذه الدراسة فريسةً لبعض الأوهام، يرجع

أكثرها إلى عدم اطلاعه على كتاب «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام» للذهبي (المتوفى ٧٤٨هـ/ ١٤٤٣م)، والذي كان لا يزال مخطوطاً حين نشر مقدسي دراسته. وكأنني به حين ذكر في بعض حواشيه أن هذا الكتاب لم يزل مخطوطاً يعتذر للقارئ على نحو غير مباشر عن عدم استقاء المادة من المصدر الأولي مباشرة^(١). وتجدر الإشارة إلى أنني وقفت على شيء من الاضطراب اعتري نشرته ليوميات ابن البناء الحنبلي، ولا سيما فيما يتصل ببعض شيوخ ابن البناء، وأسماء بعض ولده^(٢). وما كان لمثل هذا الاضطراب أن يقع

(١) كان حسام الدين القدسي قد نشر ٥ أجزاء من «تاريخ الإسلام» نحو عام (١٩٤٩م)، ثم طُبِع جزء منه بتحقيق محمد عبد الهادي شعيرة بمطبعة دار الكتب نحو عام (١٩٧٥م)، وجزء آخر بتحقيق بشار عواد معروف بمطبعة عيسى البابي الحلبي نحو عام (١٩٧٧م)، وطُبِع الجزء الذي احتوى على السيرة النبوية وسير الخلفاء الراشدين في مطبعة المدني نحو عام (١٩٧٩م)، ثم ظهرت نشرة كاملة منه بتحقيق: عمر عبد السلام تدمري بدار الكتاب العربي، بيروت، عام (١٩٨٧م)، في ٥٢ مجلداً ومجلد للذيل، ثم حققه: بشار عواد معروف بدار الغرب الإسلامي، بيروت، عام (٢٠٠٣م)، في ١٧ مجلداً. أي إنه لم يكن بمقدور مقدسي بالفعل مُعاودة الطبعة الكاملة من الكتاب، التي نشرت بعد ثلاث سنوات من فراغه من هذه الدراسة التي بين أيدينا.

(٢) انظر: يوميات فقيه حنبلي من القرن الخامس الهجري؛ تعليقات ابن =

لو قُدِّر له الاطلاع على «تاريخ الإسلام» للذهبي خاصةً.
على أية حال فقد ذكر مقدسي أن القائمة التي أحصى فيها الذهبي رؤساء الفرق على رأس القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي قد وَرَدَتْ في ترجمة الخليفة القادر بالله، كما يَظهرُ عند السيوطي الذي نقلَ عن الذهبي تلك القائمة في كتابه «تاريخ الخلفاء». وليس هذا صحيحًا، وإنما وردت قائمة الذهبي في ترجمة (أبي عبد الله محمد بن الهَيْصَم) رأس الكَرَّامية، وليس في سياق ترجمة الذهبي للخليفة القادر بالله^(١).

فإن التمسنا العذر لمقدسي بأن «تاريخ الإسلام» كان مخطوطًا مُتفرِّقًا في مكتبات العالم حين شرع في تحرير دراسته، فليس بوسعنا أن نلتمسَ له العذر في إهماله الاطلاع على كتاب «العبر في خبر من عَبر» للذهبي أيضًا؛ إذ إن هذا الكتاب قد حُقِّق ونُشر عام (١٩٦٠م)، على يد صلاح الدين

= البناء الحنبلي لحوادث عصره، باعثنائي، (القاهرة: مدرات للأبحاث والنشر، ٢٠١٩م)، ص ٧٩.

(١) انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، ٩: ١٧١-١٧٢.

المُنْجِد. وهكذا استقى مقدسي مادّته من «العَبَر» عن طريق مصدرٍ وسيطٍ أيضًا، وهو «شذرات الذهب في أخبار مَنْ ذهب» لابن العماد الحنبلي (المتوفى ١٠٨٩هـ/ ١٦٧٩م).

وكذلك سقط مقدسي مجددًا فريسةً للانطباع، وذكر أن الذهبي ترجم للباقلاني أو أبي حامد الإسفراييني في كتابه «العَبَر» (استنادًا إلى نقول ابن العماد من «العَبَر» للذهبي)، وأنه -أعني الذهبي- لم يذكر أبا إسحاق الإسفراييني (المتوفى ٤١٨هـ/ ١٠٢٧م) ولا القاضي عبد الجبار المعتزلي (المتوفى ٤١٥هـ/ ١٠٢٤م) استنادًا إلى ما وجدته مقدسي عند ابن العماد، الذي تخلّى عن عادته -وفقًا لمقدسي- في الاعتماد على كتاب «العَبَر» للذهبي، ونقل ترجمتهما من مصادر أخرى غير «العَبَر». ومن المؤكد أن الذهبي لم يكن يسعه إهمال ذكر أبي إسحاق الإسفراييني ولا القاضي عبد الجبار، بل ذكرهما في عامي وفاتهما. ثم إن له أيضًا كتاب «سير أعلام النبلاء»^(١)، الذي لم يطلع عليه مقدسي قط، بل إنه لم يذكره أصلًا!

(١) كان بإمكان مقدسي الاطلاع على نشرة مؤسسة الرسالة لهذا الكتاب، حتى الجزء السابع عشر الذي صدر عام (١٩٨٣م).

والغريب أن مقدسي أعاد ذكر هذه الفقرة بحذافيرها في ثانيا الباب الأول من كتابه: *The Rise of Humanism*، الذي فرغ من كتابة مقدمته عام (١٩٨٩م). أما الأغرب من ذلك فهو أنه وضع كتاب «العبر في خبر من عَبر» للذهبي في لائحة مصادره في نهاية الكتاب على الرغم من أن حواشيه قد خلت تمامًا من الإحالة إليه!

ولعل مقدسي قد وقع على نشرة صلاح الدين المنجد لكتاب «العبر» الصادرة بالكويت عام (١٩٦٠م)، كما ذكر في لائحة مصادره في كتابه المذكور، لكنه لم يتبّه إلى وجوب تعديل تلك الفقرات التي تصوّر فيها أن الذهبي أهمل ذكر أبي إسحاق الإسفراييني والقاضي عبد الجبار، استنادًا إلى «شذرات الذهب» لابن العماد.

لم يبقَ أيها القارئ الكريم إلا أن أُخلّي بينك وبين هذه الدراسة التي بذل المترجم الأستاذ/ يوسف وهب جهدًا كبيرًا في ترجمتها إلى العربية ترجمةً متقنة، تستحق الإشادة هنا. وإن ترك التعليق على مادتها، وهو ما لا أرى أنه يعيب الترجمة في شيء، فحسب المترجم أن يُقدّم ترجمةً أمينةً قدر الإمكان للنص الذي يعكف على ترجمته. وأحسب أنه

قد وُفق في اختيار عنوان لهذه الدراسة يُلائم موضوعها من جهة، ويعبر عن القضايا التي أثارها من جهة أخرى، غير متقيد في ذلك بحرفية العنوان الإنجليزي؛ وليس يخفى أن المترجم يُباح له أن يتصرف في ترجمة العناوين ما لا يُباح له في غيرها.

د. أحمد العدوي

جناق قلعة- من أرض تركيا

ظهيرة يوم الجمعة الثاني من ربيع الآخر من عام ١٤٤١ للهجرة،
الموافق ٢٩ من نوفمبر/ تشرين الثاني من عام ٢٠١٩ للميلاد.

* * *

السَّافِجِيُّ وَأُصُولُ الْمُتَكَلِّمِينَ

نَشَاةُ عِلْمِ أُصُولِ الْفَقْهِ وَاهْتِنَتْهُ

ثُمَّ إشكالات متصلة بتاريخ التشريع الإسلامي، ولا سيَّما في العلم الذي وصل إلينا والمُسَمَّى بعلم (أصول الفقه)^(١)، تتعلق بمبادئه وقواعده الأساسية وغايته. وإذا ترتبط أسماء عدد من أئمة الفقه بوضع لبناته الأولى، فإن المادة التاريخية المتاحة لا تكاد تُسَعِفُ بمعرفة تاريخ وَضْعِهِ على وجه التحديد. بل إنَّ الحقبة الزمنية المنسوب إليها تَشَكُّلُ هذا العلم -رغم عدم معرفة وقتها على وجه الدقة- تعود إلى وقت متأخر كثيرًا -ربما إلى قرنين من الزمان!- عن ظهور المعالجة العلمية الأولى له.

(١) كَتَبْتُ هذه الدراسة إهداء لجورج حوراني، إحياءً لذكرى الأيام الخالدة بجامعة ميتشجن العريقة (آن أربور Ann Arbor)، وقد فاتني الموعد النهائي لتقديمها لكتاب الدراسات المُهَدَّاة إليه، نظرًا لسفري إلى فرنسا في ذلك الوقت.

وقد تنوّعت مُصنّفات هذا العلم -منهجًا ومسائل- تنوعًا
بيّنًا، واختلف مُصنّفوها -من أهل القرون الوسطى- حول
قواعده الكُلية، كما اختلف العلماء المعاصرون، كذلك، حول
ماهية الغاية منه، فكانت هذه الوريقات محاولةً آنيّةً لإيجاد
أجوبة جزئية، على الأقل، لهذه الإشكالات؛ علّها تُمهّد إلى
إخراج دراسةٍ أوضح وأوعب.

واضعُ علم أصول الفقه، وتاريخ وضعه

يعود تاريخ وضع علم أصول الفقه في الإسلام إلى ما
قبل وفاة عبد الرحمن بن مهدي (المتوفى ١٩٨هـ / ٨١٣م -
٨١٤م) حين كتب إلى الشافعي (المتوفى ٢٠٤هـ / ٨٢٠م)
سائلًا إياه أن يؤلف كتابًا يتناول فيه معاني القرآن، ويجمع
مقبول الأخبار فيه، وحُجّة الإجماع وبيان الناسخ والمنسوخ
من القرآن والسنة^(١)، فكانت «رسالة» الشافعي عبارة عن

(١) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ٨ مجلدات،
(القاهرة، مطبعة القدسي، ١٣٥٠هـ / ١٩٣١م)، ٢: ١٠.

وللمزيد عن ابن مهدي انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٤ مجلد،

(القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٤٩هـ / ١٩٣١م)، ١٠: ٢٤٠-٢٤٨؛ وابن

العماد، المصدر نفسه، ١: ٣٥٥.

إجابته عن أسئلة ابن مهدي^(١).

وقد رُوي عن الحارث بن سريج النّقال؛ وهو الفقيه الذي أُوكِلت إليه مهمة إيصال جواب الشافعي إلى عبد الرحمن بن مهدي أنه قال:

«لما حملتُ رسالة الشافعي إلى عبد الرحمن بن مهدي جعل يتعجب، ويقول: لو كان أقلّ لُفْهَم!»^(٢). في إيماءة -على ما يبدو- لطولها.

(١) عن رسالة الشافعي، انظر:

F. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, 8 vols.

(Leiden: E. J. Brill, 1967-1982), I, 488.

(٢) وبقية اسم الحارث: أبو عمر الخوارزمي البغدادي (المتوفى ٢٣٦هـ / ٥٨٠م). ترجم له أبو إسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء، ص ٨٣؛ والسبكي في طبقات الشافعية، ١٠ مجلدات، (القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٦٤-١٩٦٧م)، ٢: ١١٢-١١٣؛ وابن حجر في: لسان الميزان، ٧ مجلدات، (حيدرآباد، مطبعة دائرة المعارف، ١٣٣٠هـ / ١٩١٢م)، ٢: ١٤٩-١٥١. لا سيّما صفحة ١٥١، (السطر الأول).

وقد رُوي أيضًا: أن أبا الحسن علي بن عبد الله بن جعفر بن النّجّيح السّعدي (١٦١-٢٣٤هـ / ٧٧٨-٨٤٨م) قد نسخ الرسالة وأعطاه إلى عبد الرحمن بن مهدي. انظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء، ٨٤-٨٥؛ السبكي، طبقات الشافعية، ٢: ١٤٥-١٥٠. إلا أن السبكي لم يأت على ذكر هذه النسخة الثانية.

والمشهور في تراث المذاهب - لا سيَّما الشافعية والمالكية والحنابلة منهم - : أنَّ الشافعي هو واضعُ علم أصول الفقه. في حين نُسب إلى غيره من الفقهاء كذلك أنهم أول من وضعه، أو قيل: إنهم أول من صنَّف فيه، مثل: ابن لَهَيْعَة (المتوفى ١٨٩هـ/ ٨٠٥م)، وأبي يوسف (المتوفى ١٨٢هـ/ ٧٩٨م) و[محمد بن الحسن] الشيباني (المتوفى ١٨٩هـ/ ٨٠٥م). وقد عدَّ الخطيبُ البغدادي (المتوفى ٤٦٣هـ/ ١٠٧١م) أبا يوسف -صاحب أبي حنيفة مؤسس المذهب الحنفي- أنه «أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة»^(١). وذكر ابن النديم (المتوفى ٣٧٧هـ/ ٩٨٧م): أن الشيباني -صاحب أبي حنيفة وأبي يوسف- قد صنَّف كتابًا

(١) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٤ : ٢٤٥-٢٤٦؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ١ : ٣٠١.

ويذكر يوسف شاخت أن قول الخطيب البغدادي عن أبي يوسف؛ «إنه أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة» قولٌ يعوزه دليلٌ مؤيِّدٌ من أقوال المُتقدِّمين، وهو مدعاة للنظر بعين الشكِّ في صحة ما ذكره الخطيب. انظر:

J. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Oxford: Clarendon Press, 1950), p.133.

سمّاه: «أصول الفقه»^(١). وذكر السبكي أن لأبي يحيى السّاجي (المتوفى ٣٠٧هـ/ ٩١٩م): «مُصَنَّفًا في الفقه والخلاف سماه: «أصول الفقه» استوعب فيه أبواب الفقه، وذكر أنه اختصره من كتابه الكبير في الخلاف، وهو عندي في مجلد ضخّم»^(٢).

وعندما عدّ إجناز جولدتسيهر Ignaz Goldziher الشافعي واضع علم أصول الفقه ثبّه في إحدى الحواشي على أن [سفيان] الثوري قال عن ابن لهيعة: «عند ابن لهيعة الأصول، وعندنا الفروع»^(٣)، أي: إنه قد حاز علم الأصول، وقد خُزنا

(١) ابن النديم، الفهرست، (القاهرة، المطبعة الرحمانية، د.ت)، ص ٢٨٨.
وانظر أيضًا:

N. P. Aghnides, *Mohammedan Theories of Finance*, (New York: Columbia University Press, 1916), p.173.

(٢) السبكي، طبقات الشافعية، ٣: ٣٠٠.

(3) I. Goldziher, *Die Zāhiriten, ihr Lehrsystem und ihre Geschichte: Beitarg zur Geschichte der Muhammedanischen Theologie*, (Leipzig: O. Schulze, 1884) 21, n. 1;

والترجمة الإنجليزية:

W. Behn, *The Zāhirts, Their Doctrine and their History: A contribution to the History of Islamic Theology*, (Leiden: E.

J. Brill, 1971), 21, n.1.

علم الفروع^(١).

تسمية العلم بـ (أصول الفقه)

هكذا ظلت إجابة السؤال عن واضع علم أصول الفقه مرتبطة ببدايات استعمال المصطلح نفسه، في حين أن العلم ذاته قد وُجد قبل شيوع الاصطلاح على هذه التسمية بزمان طويل. ففي زمن الشافعي، وبعده بقرن ونصف أو قرنين، ظلت كلمة (الأصول) تُستعمل بنفس الإطلاق الذي ولّد بأخرة كلمة (الفروع). وعلى الرغم من مقولة الثوري المذكورة آنفاً، نجد ابن النديم -على سبيل المثال، وفي زمن متأخر يعود إلى الربع الأخير من القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)- في ثانيا ترجمته لأبي يوسف يعدُّ مُصنّفاتَه على هذا النحو: «ولأبي يوسف من الكتب في الأصول والأُمالي: كتاب الصلاة، وكتاب الزكاة»^(٢). مما يُنبئ -بجلاء- عن استعمال مصطلح الأصول بمعنى الفروع الفقهية. ثم يستطرد

= وعن ابن لهيعة، انظر:

F. Sezgin, *GAS*, I, 283- 284.

(١) ابن العماد، شذرات الذهب، ١: ٢٨٣ - ٢٨٤.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص ٢٨٦.

ابن النديم قائلاً: «وممن روى عن أبي يوسف مُعَلَّى... روى عنه فقهه وأصوله وكتبه»^(١). فَيَسْتَعْمَلُ هنا مصطلح الأصول بمعنى الأسس، أو القواعد، أو المبادئ، أو الكليات الفقهية^(٢).

وعلى الرغم من تسمية أحد مُتَقَدِّمِي المُصَنِّفِينَ كتابه بـ(الأصول، أو أصول الفقه)؛ كما ذكر ذلك أحد من ترجم له بأخْرة في القرن الثالث أو الرابع الهجريين تقريباً، فإنه لا يبعد حدوْثه اتِّفَاقاً، فإن لم يكن كذلك، فإنه لا يعدو أن يكون تصنيفه مُقتَصِراً على جملةٍ من أحكام الفروع، أو الكلام على القرآن والسُّنة والإجماع والقياس، من حيث كونها جميعاً مصادر للتشريع، لا من حيث بناء علم أصول الفقه عليها.

والناظر في كتب الأصول المتاحة يستخلص أن ابتداء الاصطلاح على لفظ (أصول الفقه) صراحةً كان أواخر القرنين الرابع أو الخامس الهجريين/ العاشر والحادي عشر الميلاديين. بل قد تواردت مُصَنَّفَات تلك الحقبة وما بعدها إلى الأزمنة

(١) السابق نفسه.

(٢) قارن:

E. W. Lane, *An Arabic-English Lexicon*, 8 vols. (London: Williams and Norgate, 1863-1893), s.v. (*aṣl*).

المعاصرة على تعريف هذا المصطلح بمعناه (الإضافي/ المُرْكَب) المشتمل على لفظتين، كل لفظة على حدة، ثم تعريفه بهذا المعنى الذي صار مُسمًى لشيء واحد. وإن كان لافتًا للنظر أن يكون ظهور هذا التوارد على إنشاء تعريفه بعد قرنين من تأسيس الشافعي للعلم من خلال «الرسالة»، وكانت الحاجة إلى وضع التعريفين مأسّة؛ لتمييز علم الفقه عن علم أصول الفقه، فيوضّع بذلك حدًّا للبس الناتج عن استعمال الثاني بمعنى مسائل الفقه أو مبادئه، ويحدّد المصطلح (الإضافي/ المُرْكَب) بوصفه (منهجية الأحكام الشرعية).

ومن المهم أن نذكر أن مصطلح (أصول الفقه) لم يُذكر لا في عنوان «رسالة» الشافعي، ولا في الكتاب كله، بل سُمّيت فقط بـ«الرسالة»؛ إذ كانت -كما يوحى ظاهر اللفظ، وفرط عجب ابن مهدي من طولها- مجرد جواب الشافعي له عن أسئلته حول بعض أصول التشريع. بل لم يُذكر أن الشافعي وضع عنوانًا لكتابه هذا أصلًا، وكان دائم الإشارة إليه بقوله: «الكتاب»، أو «كتابي» أو «كتابتنا»^(١). وإنما تُنسب تسميتها

(١) كما أشار إلى هذا أحمد محمد شاكر؛ مُحَقِّق كتاب الرسالة، (القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م)، ص ١٢ (مقدمة المحقق).

بـ«الرسالة» إلى ابن مهدي حين قال: «لما نظرت «الرسالة» للشافعي أذهلتني؛ لأنني رأيتُ كلامَ رجلٍ عاقلٍ، فصيحٍ نصيحٍ، فإني أكثر الدعاء له»^(١).

وعليه، فإما أن يكون عنوان «الرسالة» قد وُضِعَ لها خصيصاً منذ البداية، وإما أن يكون مُجرّد إشارة لجواب أسئلة أرسله الشافعي بناء على طلب ابن مهدي.

وعلى كل حال فقد عرفنا علم أصول الفقه منذ زمن «الرسالة»، قبل أن يتأسس تعريف لفظه بمفهومه (الإضافي/ المُرَكَّب)، ووجدت مُصنّفات من قبل الشافعي تتناول بعض الأدلة الإجمالية، والتي يُعدّ مجموعها مباحث من أصول الفقه؛ العلم الذي وضعه الشافعي.

مسائل الأصول وغاياتها

رأى فخر الدين الرازي (المتوفى ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م) أن الفقهاء - قبل الشافعي - قد تناولوا بعض مباحث الأصول، إلا أنهم لم يضعوا أصولاً كلية يتبعونها في تقرير هذه المباحث،

(١) السابق، عنوان الصفحة الرابعة بعد المقدمة. ولم يذكر المحقق مصدرًا لمقولة ابن مهدي.

وهو ما أهده الشافعي إليهم، ولذا فنسبُهُ (علم الشرع) إلى الشافعي كنسبة (علم العقل) إلى أرسطوطاليس^(١).

اهتم عالمان جليلان بإسهام الشافعي في هذا الفن، وهما: إجناز جولدتسيهر Ignaz Goldziher، ويوسف شاخت Joseph Schacht. وقد خلص جولدتسيهر في كتابه عن المذهب الظاهري إلى هذه النتيجة:

«بفضل مساعي أبي حنيفة -أو بالأحرى انصياعاً للأمر الواقع بالفعل- صار القياس أصلاً رئيساً من أصول التشريع، وهو ما لم يقصده الشافعي ابتداءً، وإن كان قد قصده، فإنه ما كان ليقدر على فعل شيء يُذكر، كما يظهر لنا من خلال محاولاتٍ عقيمة جرت من قبل تلامذته. وإنما كل ما كان بوسع الشافعي -وقد فعله- أن يُقعد ويرتب إعمال هذا الأصل الجديد من غير إهمالٍ لحجية الكتاب والسنة الحاكميتين له. وأن يحدّ من إطلاق استعماله بضبطٍ قوانينه وما يتبجّع عنها، وهذان هما غرض علم أصول الفقه ونتيجته؛ الذي وضعه الشافعي وارتبط باسمه»^(٢).

(١) السابق، ص ١٣. وانظر أيضًا: ابن حجر العسقلاني، مناقب الشافعي [توالي التأسيس بمعالي ابن إدريس]، (القاهرة، مطبعة بولاق، ١٣٠١ هـ/ ١٨٨٤ م)، ص ٥٧.

(2) I. Goldziher, *Zāhiriten*, p. 21; Eng. Trans. pp. 20- 21. =

لم تكن «رسالة» الشافعي قد طُبعت بعدُ حين نشر جولدتسيهر كتابه هذا عام ١٨٨٤م^(١). ثم أُرْدِف الأخير قائلاً:

«إنَّه لو حُفِظ نصُّ يُعَلَّل فيه الشافعي إنشاءً علم جديد يُعدُّ ثورةً في الفقه الإسلامي، ويقدمه لغيره من العلوم لتمكَّنت بحوثُ تاريخ مناهج التشريع الإسلامي من تحديد موقف الشافعي من جدلية تعارض وحجية الحديث والقياس على وجه التفصيل»^(٢).

وكان جولدتسيهر مُهتَمًّا بصرف الأنظار إلى طريقة الشافعي في استعمال الأحاديث والآثار في الاستنباط، مع الاهتمام أيضًا بضبط المصادر الأخرى كالقياس^(٣)، ثم يذكر كيف أن داود -مؤسَّس المذهب الظاهري وتلميذ الشافعي- قد تجاوز كل ما أَرادَه مُعلمه حين رفض حجية القياس وإعماله بالكلية^(٤).

= وقد برهن جولدتسيهر على عبارته الأخيرة بعددٍ من الشواهد.

(١) طُبعت الرسالة للمرة الأولى في: (القاهرة، مطبعة بولاق، ١٣٢١هـ/١٩٠٣م).

(2) I. Goldziher, *Zāhiriten*, p. 21.

(3) *Ibid.*, pp. 23-24.

في معرض ذكره للنووي .

(4) *Ibid.*, p. 24.

وهكذا كان اهتمام جولدتسيهر بإسهام الشافعي نابعا من دافع أني لموضوع دراسته عن المذهب الظاهري؛ إذ إن غرضه الأصيل من كتابه هذا -والذي لا يزال مرجعا أساسيا للدراسات الفقهية الإسلامية- أن يعرض موقف المذهب الظاهري بكونه أنموذجا أثريا متطرفا ناشئا عن المذهب الشافعي. وعلى الرغم من أن الشافعي كان يُلقب بـ(ناصر السنة)، فإن موقفه اعتُبر موقفا تصالحيا وسطيا إزاء تلميذه داود، مؤسس المذهب الظاهري^(١).

ثم نما بعد ذلك إلى علم جولدتسيهر وجود مخطوطتين من «رسالة» الشافعي محفوظتين بدار الكتب المصرية بالقاهرة^(٢). ويظهر لنا عدم اهتمامه ببحث ثورة الشافعي الفقهية الجديدة أنه كان غرضا ثانويا لدراسته للشافعي ومذهبه، يأتي في المرتبة الثانية بعد إظهار مذهبه بوصفه نقطة مرجعية للمذهب

(1) *Ibid.*, pp. 25-26, (Vermittelende Stellung des Systems des Šāfi‘i).

أي: الموقف الوسطي للشافعي.

(٢) انظر:

I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, 2 vols. (Halle 1889-1890), II, 83 n. 2.

الظاهري، الذي طوّر بعد ذلك منهجًا أثرًا متطرفًا.

وجاء كتاب يوسف شاخْت المُسمّى: *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (أصول الفقه الإسلامي)^(١) بعد ظهور نسختين من «رسالة» الشافعي. فركّز على إسهامات الأخير تفصيلًا، ولذا لم يكن مرجعًا أقل تأسيسًا من كتاب جولدتسيهر، بل مؤكّدًا له وساعيًا لما وراءه، وهو ما أمل جولدتسيهر أن يتم حين يُعثر على كتاب الشافعي ويُنشر.

وقد قال شاخْت نفسه -في إشارة لكتابه-: «إن نتائج بحثه تؤكد ما ذكره جولدتسيهر، وتزيد عليه جهات متعددة متعلقة بالأحاديث، ومواردها، وأثرها في تطور الفقه»^(٢). ورأى شاخْت أن إسهامات الشافعي في أصول الفقه تتمثل في:

١- وضع نظرية جديدة لتأويل المصدرين الأساسيين للتشريع: القرآن والسنة^(٣).

٢- وضع تعريف شبه متكامل للسنة والأحاديث، التي صارت بعد ذلك جزءًا أساسيًا من نظريات الفقه الإسلامي التقليدي^(٤).

(1) Oxford: Clarendon Press, 1950.

(2) Schacht, *Origins*, pp. 4- 5.

(3) *Ibid.*, p. 56.

(4) *Ibid.*, p. 77.

٣- الوقوف على تراثية الأدلة الشرعية الأربعة؛ المشتمة على الإجماع والقياس^(١).

ما أريد عرضه في دراستي- هذه الماثلة بين يدك- هو أن أقف على الباعث الأصلي لكتابة الشافعي لرسالته؛ إذ يظهر من وضعه السُّنة في منزلة القرآن^(٢)، وتقييده أعمال القياس بضوابط مُحكمة أن باعته الأصيل قد تمثّل في أن يضع علمًا جديدًا لأهل الحديث يكون مُقابلًا لعلم الكلام الذي ارتبط بالمعتزلة^(٣)، الذين وصفهم الشافعي بأنهم: «خصومه من أهل الكلام؛ أنصار الحكمة والفلسفة».

وقد اصطلح الرازي اصطلاحًا دقيقًا بمقابلته بين العلم الذي وضعه الشافعي مُسميًا إياه: (علم الشرع) المُتعلّق بالوحي، وبين (علم العقل) الذي ارتبط بأرسطو مُلهم أهل الكلام من المعتزلة الذين جنحوا إلى تقديم العقل على

(1) *Ibid.*, p. 134.

(٢) بل رأى الشافعي حقيقة أن السُّنة هي المُهيمنة على القرآن؛ لأن القرآن لا يُفهم إلا بالسُّنة، فهي الشارحة له، انظر:

Ibid., general index, s.v. (koran).

(٣) للمزيد عن نظرة الشافعي للمعتزلة بوصفهم (أهل الكلام)، انظر:

Ibid., pp. 41, 128, 258.

الوحي^(١). مع التركيز على درء التناقض بينهما، وهي مهمتهم الأولى التي انبعث منها علم أصول الفقه، وهو كذلك ما نجده في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي منصوبًا عليه في غير موضع من «كتاب الفنون» لابن عقيل الذي كان أحد ثمار الجمع بين العقل والنقل، كما كانت هي ذات الفكرة التي طرحها توماس الأكويني Aquinas Thomas في القرن [السابع الهجري/ الثالث عشر [الميلادي] في رسالته المُسمَّاة: "Summa Contra Gentiles"^(٢).

ويواجه طالب تاريخ علم أصول الفقه بعضَ الظواهر اللافتة للنظر، مثل: تلك الفجوة الزمنية الواضحة بين ظهور «الرسالة» وبين أول ظهور للكتب المُصنَّفة في أصول الفقه

(1) *Supra*, p.10.

(٢) انظر:

G. Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*, (Edinburgh University Press, 1981), p. 256 and n. 153.

وانظر أيضًا: ابن عقيل، كتاب الفنون، تحقيق: جورج مقدسي، بيروت، بحوث ودراسات معهد الآداب الشرقية (ع ٤٤، ٤٥)، ١٩٧٠-١٩٧١م، ١: ٤٠١، ٥٠٩.

استقلالاً. كما لا تتوافر لدينا معلومات قطعية عن تطور هذا العلم لمدة قرنين أو أكثر من الزمان بعد الشافعي، بل كلها ظنون ملتقطة من ثانيا المصنّفات المتأخرة التي أشارت إلى كتابات المتقدمين. وقد قدّم مُصنّفان متأخّران^(١) قائمتين طويلتين لكتب أصول الفقه التي وضعها أسلافهم، كلتاهما تبدآن من «رسالة» الشافعي وشروحها الخمسة التي لم يصلنا منها شيء، والذي جاء أول شرح لها بعد وفاة الشافعي بأكثر من قرن، وآخر شرح بعد أكثر من قرنين من الزمان^(٢). وعلى هذا النحو كانت أول التصانيف المستقلة المستوعبة في أصول الفقه المذكورة في هاتين القائمتين؛ تلك التي وضعها مؤلفون قضوا نحبهم في مطلع القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، أي: بعد قرنين من وفاة الشافعي^(٣). ولكننا نعلم على الرغم من هذا أن بعض المصنّفين قد

(١) الزركشي والسبكي، وسيأتي الحديث عنهما، ص ٦٥.

(٢) وهم: أبو بكر الصيرفي (المتوفى ٣٣٠هـ/ ٩٤٢م)، وأبو الوليد النيسابوري (المتوفى ٣٤٩هـ/ ٩٦٠م)، والفَقَّال الشاشي الكبير (المتوفى ٣٦٥هـ/ ٩٧٦م)، وأبو بكر الجوزقي (المتوفى ٣٨٨هـ/ ٩٩٨م)، وأبو محمد الجويني (المتوفى ٤٣٨هـ/ ١٠٤٧م).

(٣) انظر: ص ٦٥ وما بعدها.

تناولوا أصولَ الفقه في القرن الثالث والرابع الهجريين/ التاسع والعاشر الميلادي)، ونقلت عنهم بعض المصنّفات المتأخرة مثل: «المُسَوِّدَة في أصول الفقه» لابن تيمية الجد والأب والحفيد، والتي جمع أصحّ نسخها أحدُ تلامذة ابن تيمية. فقد كتب آلُ تيمية تعليقاتهم في أصول الفقه في مُسَوِّدَة ماتوا جميعاً قبل أن يتمكنوا من تبويضها، كما نقلوا عن كثيرٍ من مُصنّفي الأصول، إما مباشرة من كتبهم، أو من خلال آخرين نقلوا عنهم، ابتداءً من معاصري الشافعي إلى مطلع القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي وما بعده^(١)، وكان منهم المعتزلة والأشاعرة (المُتكلِّمون).

وتُظهر القراءة المتأنية لجُلِّ الكتب المُصنّفة في الأصول ابتداءً من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي أن أصحابها حادوا عن طريق الشافعي الذي انتهجه في «رسالته»، بل تُظهر اقتباسات «المُسَوِّدَة» عن مُتقدِّمي المُصنّفين أن هذا

(١) مجد الدين ابن تيمية (المتوفى ٦٥٢هـ/ ١٢٥٤م)، وشهاب الدين ابن تيمية (المتوفى ٦٨٢هـ/ ١٢٨٤م)، وتقي الدين ابن تيمية (المتوفى ٧٢٨هـ/ ١٣٢٨م)، المُسَوِّدَة في أصول الفقه، (القاهرة، مطبعة المدني، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م).

الحيد ظهر منذ عصر الشافعي نفسه. تُرى ما كانت طبيعة هذا التغيير؟

لم تُعالج «رسالة» الشافعي أيّ مسألة من مسائل الكلام أو حتى فلسفة التشريع، بل التزم الشافعي في كتابه بمباحث الفقه أو منهجية التشريع في نصوص الوحي، ولم يتعدّها إلى غيرها. بيد أنه على صعيد آخر كان أولُ كتّابين جامعين يُظنُّ أنهما وُضعا في علم أصول الفقه بين القرنين الرابع والخامس الهجريين/ العاشر والحادي عشر الميلاديين لمُصنِّفين من المُتكلِّمين. وعلى الرغم من أن كلا الكتّابين لم يصلّا إلينا، فإن أحدهما -وهو للقاضي المعتزلي المعروف عبد الجبّار (المتوفى ٤١٥هـ/ ١٠٢٥م)- قد وُصفَ من قبل شارحه أبي الحسين البصري المعتزلي (المتوفى ٤٣٦هـ/ ١٠٤٤م) وصفاً دقيقاً لا يدعُ مجالاً للشك أنه وُضع على طريقة المُتكلِّمين، وهذا الشرح مفقودٌ كأصله.

لكن أبا الحسين البصري في مقدمة كتابه «المعتمد في أصول الفقه» وصف كتاب «العُمَد [العهد]» [المفقود] للقاضي عبد الجبّار، فقال:

«ثم الذي دعاني إلى تأليف هذا الكتاب في

أصول الفقه، بعد شَرْحِي كتاب «العُمَد [العهد]» واستقصاء القول فيه أَنِي سَلَكْتُ فِي الشَّرْحِ مَسْلَكَ الْكِتَابِ فِي تَرْتِيبِ أَبْوَابِهِ، وَتَكَرَّرَ كَثِيرٌ مِنْ مَسَائِلِهِ، وَشَرَحَ أَبْوَابَ لَا تَلِيقُ بِأَصُولِ الْفَقْهِ مِنْ دَقِيقِ الْكَلَامِ؛ نَحْوَ الْقَوْلِ فِي أَقْسَامِ الْعُلُومِ، وَحَدِّ الضَّرُورِيِّ مِنْهَا وَالْمَكْتَسَبِ، وَتَوَلِيدِ النَّظَرِ الْعِلْمِ، وَنَفْيِ تَوَلِيدِ النَّظَرِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ. فَطَالَ الْكِتَابُ بِذَلِكَ، وَبِذَكَرِ أَلْفَاظِ «العُمَد [العهد]» عَلَى وَجْهِهَا، وَتَأْوِيلِ كَثِيرٍ مِنْهَا. فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُؤَلِّفَ كِتَابًا مُرْتَّبَةً أَبْوَابُهُ غَيْرَ مَكْرُورَةٍ، وَأَعْدَلُ فِيهِ عَنْ ذِكْرِ مَا لَا يَلِيقُ بِأَصُولِ الْفَقْهِ مِنْ دَقِيقِ الْكَلَامِ. إِذْ كَانَ ذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ آخَرَ، لَا يَجُوزُ خَلْطُهُ بِهَذَا الْعِلْمِ، وَإِنْ يَتَعَلَّقُ بِهِ مِنْ وَجْهِ بَعِيدٍ، فَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يَجْزَ أَنْ يُذَكَّرَ فِي كِتَابِ الْفَقْهِ التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ وَأَصُولِ الْفَقْهِ مَعَ كَوْنِ الْفَقْهِ مَبْنِيًّا عَلَى ذَلِكَ مَعَ شِدَّةِ اتِّصَالِهِ بِهِ، فَبِأَنَّ لَا يَجُوزُ ذِكْرُ هَذِهِ الْأَبْوَابِ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ، عَلَى بُعْدِ تَعَلُّقِهَا بِهَا وَمَعَ أَنَّهُ لَا يَقِفُ عَلَيْهَا فَهْمُ الْغَرَضِ بِالْكِتَابِ، أَوَّلَى. وَأَيْضًا فَإِنَّ الْقَارِئَ لِهَذِهِ الْأَبْوَابِ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ إِنْ كَانَ عَارِفًا بِالْكَلامِ، فَقَدْ عَرَفَهَا عَلَى أَنَّهُ اسْتَقْصَاءٌ، وَلَيْسَ يَسْتَفِيدُ مِنْ هَذِهِ الْأَبْوَابِ شَيْئًا. وَإِنْ كَانَ غَيْرَ عَارِفٍ بِالْكَلامِ، صَعُبَ عَلَيْهِ فَهْمُهَا وَإِنْ شُرِّحَتْ لَهُ، فَيَعْظُمُ ضَجْرُهُ وَمَلَلُهُ. إِذْ كَانَ قَدْ صَرَفَ عَنَائَتَهُ وَشُغْلَ زَمَانِهِ بِمَا يَصْعَبُ عَلَيْهِ فَهْمُهُ وَلَيْسَ

بمدرك منه غرضه. فكان الأولى حذف هذه الأبواب
من أصول الفقه»^(١).

وهكذا كانت جُلُّ كتب أصول الفقه تتناول مسائل لا تتصل
به، وإنما تتصل بالكلام وفلسفة التشريع، مثل:

١- التحسين والتقبيح.

٢- العلاقة بين العقل والشرع.

٣- حُكم الأفعال قبل ورود الشرع.

٤- الحظر والإباحة.

٥- التكليف بما لا يُطاق.

٦- تكليف المعدوم.

(١) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: محمد حميد الله؛
محمد بكر؛ حسن حنفي، مجلدان، (دمشق، المعهد العلمي الفرنسي
للدراسات العربية، ١٩٦٤-١٩٦٥م)، ١: ٧. وهو في الواقع يريد أن
يقول: «وإن كنت أيتها الفقيه غير عارف بالكلام فسيصعب عليك فهم هذا،
وإن شُرح لك». وانظر أيضاً دراستي:

“*Ash'ari and the Ash'arites in Islamic Religious History*”, in:
Studia Islamica, XVII (1962), pp. 37-80.

في مواضيع مختلفة، حيث يغمز السبكي، على نحو مماثل، الفقهاء من أهل
الحديث.

ولا وجودَ لأيٍّ من هذه المسائل في «رسالة» الشافعي، بل قد ذكر شاخت: أن الشافعي لم يكثرث للمسألة المتعلقة بفلسفة التشريع، وهي: هل الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد دليل بالحظر، أم أن الأصل فيها الحظر حتى يرد دليل بالإباحة؟^(١)، وإنما اقتصر على مناقشة العلاقة بين المباح والحرام فحسب «واقفًا على أرض الفقه الصلبة»^(٢) كما قال. وسيأتي ذكر هذه المسألة^(٣) التي أعتقد أنها أمدّت المعتزلة بإحدى الذرائع التي تسَلَّلوا بها لعلم أصول الفقه^(٤).

تناول الفقيه الشافعي المعروف [أبو حامد] الغزالي هذه الإقحامات الدخيلة من علوم أخرى على أصول الفقه، وكان ما ذكره في مقدمة كتابه «المستصفى من علم الأصول» مُلهِمًا وجديرًا بالذكر هنا، فقد أشار إلى أن كتب الأصول أضحت مشحونة عادة بالفقه أو الكلام أو النحو، بناء على تخصُّص المُصنِّف وميوله، ثم قال مخاطبًا القارئ:

(١) قارن: المصدر السابق. في الكلام عن الحظر والإباحة.

(2) Schacht, *Origins*, p. 134.

(٣) انظر: ص ٧٤، ٩٠.

(٤) انظر: ص ٧٤، ٨٦-٩٠.

«وبعد أن عَرَفْنَاكَ إِسْرَافَهُمْ فِي هَذَا الْخَلْطِ، فَإِنَّا لَا نَرَى أَنْ نُخْلِيَ هَذَا الْمَجْمُوعَ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ؛ لِأَنَّ الْفِطَامَ عَنِ الْمَأْلُوفِ شَدِيدٌ، وَالنَّفُوسَ عَنِ الْغَرِيبِ نَافِرَةٌ»^(١).

ثم استطرّد واضعًا فصلًا كاملاً في المنطق، مُبَيِّنًا أَنَّ هَذَا الْعِلْمَ لَا يَتَصَلُّ بِالْخُصُوصِ بِعِلْمِ أَصُولِ الْفَقْهِ، ثُمَّ نَصَحَ طُلَّابَ أَصُولِ الْفَقْهِ قَائِلًا:

«فَمَنْ شَاءَ أَنْ لَا يَكْتُبَ هَذِهِ الْمَقْدِمَةَ»^(٢) فليبدأ بالكتاب مِنَ الْقُطْبِ الْأَوَّلِ^(٣)، فَإِنَّ ذَلِكَ هُوَ أَوَّلُ أَصُولِ الْفَقْهِ»^(٤).

لَمْ وَقَعَ هَذَا التَّغْيِيرُ فِي طَبِيعَةِ عِلْمِ أَصُولِ الْفَقْهِ الَّذِي وَضَعَهُ الشَّافِعِيُّ؟ هَذَا الْعِلْمُ الشَّرْعِيُّ الَّذِي كَانَ فِي بَدَايَتِهِ عِلْمًا

(١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مجلدان، (القاهرة، مطبعة بولاق، ١٣٢٢-١٣٢٤هـ/ ١٩٠٤-١٩٠٦م)، ١: ١٠.

(٢) فيما يتعلّق بِعَادَةِ طُلَّابِ الْفَقْهِ فِي تَدْوِينِ كَلَامِ مَشَايِخِهِمْ وَتَقْيِيدِهِ، انظر كتابي:

The Rise of Colleges, index, s.v. (ta'liqa).

(٣) قَسَمَ الْغَزَالِيُّ الْمُسْتَصْفَى إِلَى أَرْبَعَةِ أَقْطَابٍ، أَوْ أَجْزَاءٍ، دُونَ الْمَقْدِمَةِ الَّتِي خَصَّصَهَا لِلْحَدِيثِ عَنِ الْمَنْطِقِ.

(٤) المستصفى، ١: ١٠، الأسطر: ١٧-١٨.

نقلياً محضاً، بعيداً كل البعد عن الكلام والفلسفة، بل عن كل مسائل فلسفة التشريع. ثم اختلطت مسائله في مستهل القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي بمسائل كلامية أدخلها المُتكلِّمون الذين أظهر الشافعي مقتله لهم بقوله: «ما شأنُ أبغضَ إليَّ من الكلام وأهله»^(١).

تكمُنُ إجابة هذا السؤال في فهم تاريخ قرون ثلاثة مُتداخلة شهدت ظهور ثلاثة معالم مهمة، ألا وهي: المحنة، والانشقاق، وإعلان الاعتقاد القادري؛ والتي تُعدُّ معالم فارقة في تاريخ الإسلام.

المعالم الثلاثة للقرون المتداخلة

١ - المحنة:

بدأت المحنة الكبرى في عهد الخليفة المأمون، واستمرت في عهد الخلفاء الثلاثة: المعتصم والواثق والمتوكل، نحو

(١) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ٢: ٩، نقلاً عن العَبَر للذهبي. ولمثل هذه الثُّقُول انظر: ابن قدامة، تحريم النظر في كتب أهل الكلام، في كتابي:

G. Makdisi, *Ibn Qudâma's Censure of Speculative Theology* (London: Luzac, 1962), esp. P. 12, (English translation);

صفحة ١٧ من الأصل العربي، الفقرة ٢٦.

خمسـة عشر عامًا، أي: بين عامي (٢١٨-٢٣٣هـ/ ٨٣٣-٨٤٨م)، ثم كانت نهايتها على حساب المعتزلة في السّنة الثانية من خلافة المتوكل حين انتصر أهل الحديث عليهم تحت لواء أحمد بن حنبل الذي نجا من المحنة وأواخر القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، ولو عُدَّ ما قدّمه الشافعي في زمانه انتصارًا على المعتزلة، فإن انتصار ابن حنبل -الذي كان من نوع آخر- لم يكن الأول إذن، وقد سَخَّرَت المعتزلة -مدة ما بين الانتصارين- كلَّ ما تملك من قوّة لكسر مقاومة أهل الحديث العنيدة، فحظي المعتزلة بدعم القوة الحاكمة من قبل ثلاثة خلفاء وخلال مُستهل حُكم الخليفة الرابع الذي سرعان ما قلب لهم ظهر المجن حين أدرك أن معركتهم خاسرة، وأُيد خصومهم في انتهازية لم يُخَفِّها. بيد أن المعتزلة، وإن كانوا قد خسروا المعركة سياسيًا، فإنهم لم يُلْقُوا أسلحتهم العقلية بعد.

٢- الانشقاق:

انشقَّ الأشعريُّ عن المعتزلة وانضمَّ إلى أهل الحديث، وذكر في آخر مُصنّف له، وهو كتابه المُسمّى: «الإبانة»، أنه انضوى تحت لواء أحمد بن حنبل على حدّ قوله:

«قولنا الذي نقولُ به، وديانتنا التي ندين بها؛
 التمسك بكتاب الله تعالى وبسنة نبينا ﷺ، وما رُوي
 عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن
 بذلك مُعتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله
 أحمد بن حنبل -نُصّر الله تعالى وجهه، ورفع درجته،
 وأجزل مثوبته- قائلون، ولما خالف قوله مخالفون؛
 لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به
 الحق عند ظهور الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع
 به بدع المبتدعين وزيف الزائغين وشك الشاكين»^(١).

واستدلّ أتباعُ الأشعري، دفاعًا عنه، بكلامه هذا بوصفه
 حُجّةً لإثباتِ انتمائه إلى أهل الحديث، ونفي تهمة الاعتزال
 عنه، فكان انفصالُ الأشعري الحاد عن المعتزلة انتصارًا
 جديدًا لأهل الحديث، أعقبته انتصارات مُتتالية أحرزوها في
 هذا القرن عينه؛ منها: محنة ابن سَنُبُوذ الذي كاد قوله في
 القراءات الشاذة أن يودي بحياته، لولا أنه استُثِيبَ ووقَّع على

(١) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، (القاهرة، ١٣٤٨هـ/ ١٩٢٩-

١٩٣٠م)، ص ٨-٩.

والترجمة الإنجليزية:

W. C. Klein (New Haven, Connecticut: American Oriental
 Society, 1940), p. 49.

نبذه لهذا القول. ولولا سعي المعتزلة في القرن السابق أن يفرضوا القول بخلق القرآن على الأثرية (أهل الحديث) لما أُجبر ابن شَنَّبُود على التراجع عن قوله. بيد أن إجباره على الاستتابة دلّ على قدسية القرآن، وبقاء عصمته في أعقاب إخفاق هذه المحنة في تحقيق أهدافها^(١).

يُعَدُّ القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي الوقت الذي شهد انتشار فقه الشافعي في العالم الإسلامي، وتطور أصول الفقه على أسس فن المناظرة الذي كان قد اكتمل نضجه^(٢). أما الحديث فقد أوضح شاخت الأهمية التي أولاها الشافعي له حين جعله مُرادفًا للسنّة التي جعلها المصدر الأول للفقه،

(١) للمزيد عن ابن شَنَّبُود (المتوفى ٣٢٨هـ/ ٩٤٠م) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١: ٢٨٠-٢٨١؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ٦ مجلدات، (حيدرآباد، مطبعة دائرة المعارف، ١٣٥٧-١٣٥٩هـ/ ١٩٣٨-١٩٤٠م)، ٦: ٢٧٥، ٣٠٧، ٣٠٨؛ وابن تيمية، الفتاوي، ٥ مجلدات، (القاهرة، مطبعة كردستان، ١٣٢٦-١٣٢٩هـ/ ١٩٠٨-١٩١١)، ١: ٣١٤-٣١٥.

(٢) قارن:

G. Makdisi, *The Rise of Colleges*, p.108 ff., and index, s.v., (munâẓara).

مخالفًا بذلك مذهب أبي حنيفة وأتباعه، ثم تعزّز تطوُّر الفقه تبعًا بدخول الجدل والخلاف فيه، حتى صار الخلاف الفقهي علمًا قائمًا بذاته، وصارت دراسة الفقه مُرادفة لمصطلح (العلم) وطلبه.

وقد وضع أبو إسحاق الشيرازي -وهو أحد فقهاء الشافعية، في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي- كتابه «الطبقات»^(١)؛ ليميز اختلاف رُتب الفقهاء عن طريق تتبع أسانيدهم، بدءًا من النبي باعتباره أول فقيهٍ ومُفتٍ إلى عصره [أي: الشيرازي]؛ ليؤكد الارتباط الوثيق بين الحديث والفقه، بكون أصولهما مُستمدةً من النبي نفسه، وذلك على النقيض من الكلام والفلسفة. واستدلَّ على كون الشافعي (ناصر سنة النبي) دون أبي حنيفة بروايتين احتوتا على رؤيتين شوهد فيهما النبي، وسُئل: أيُّهما أولى بالاتباع رأي أبي حنيفة أم رأي الشافعي؟ فقال في الرؤيتين ما معناه: اكتب ما وافق حديثي، أما رأي الشافعي، فقال [لصاحب الرؤيا]: تقول رأي؟! ليس بالرأي؛ هو ردُّ على مَنْ خالف سُنتي^(٢).

(١) انظر: ص ٢٥، هامش (٢).

(٢) الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص ٨٦-٨٧.

وشهد هذا القرن أيضاً ظهور مدارس المساجد ذات الخانات؛ وهي مساكن طلاب الفقه التي أنفق عليها من أموال الأوقاف^(١)، والتي كانت سلاح الفقهاء من أهل الحديث لإقصاء مناهج العلوم الدخيلة عامة، وعلم الكلام خاصة. فقد تأسست هذه المدارس الوقفية بدعم مادي خاص بعيداً عن تدخل الحكّام، وكان لكل مسلم مقتدر القدرة على إنشاء وقف لا تطاله يد السلطة التي كانت تحاول استغلال سلطة العلماء عن طريق إنشاء مدارس تابعة لها، في محاولة للتأثير على الجمهور من أنصار أولئك العلماء. وتعدّ أمثلة: بدر بن حسنويه في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، ونظام الملك في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي من بناء شبكة كبيرة من المدارس؛ دليلاً واضحاً على تأثير الفقهاء في مجتمع محكوم بالشرعية التي نافح من أجلها الشافعي وأحمد بن حنبل.

ولكن هذا القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي قد شهد أيضاً ظهور مدرسة عقلية جديدة تُعرف بـ(الأشعرية)،

(١) انظر:

تحمل ارتباطاً اسمياً فقط بالأشعري، وعُدَّ مذهبها وسطاً إزاء غُلُو المعتزلة، ولا يُعرف على وجه التحديد زمن ظهورها، إلا أنه بدخول هذا القرن ظهرت سطوتها، ليس على أهل الحديث وحدهم، بل وعلى المعتزلة الذين انشق عنهم الأشعري. ولا تعرض كتابات المؤرخين المتأخرين عن هذه الحقبة هذه النزاعات تحت مُسمياتها العقدية: كالأشعرية مُقابل المعتزلة، أو أهل الحديث مُقابل الأشعرية، وإنما تحت انتسابهم لمذاهب الفقه: كالحنفية مُقابل الشافعية، أو الحنبلية مُقابل الشافعية. وهو ما أربك المؤرخين زمناً طويلاً، وجعل المدرسة الأشعرية الجديدة مُنضوية تحت لواء الشافعية^(١).

وسَعَت تلك الفرقة العقدية الجديدة لاكتساب شرعية حقيقية من خلال انضمامها لأحد المذاهب الفقهية، ولم يبق أمامها إلا المذهب الشافعي بعد أن سبقها أغلب المعتزلة فنسبوا

(١) تجد مثلاً على هذا الخلط في:

C. Snouck Hurgronje, "Le droit musulman", in *Selected Works of C. Snouck Hurgronje*, ed. (in English and French) by: G. H. Bousquet and J. Schacht (Leiden: E. J. Brill, 1957), p. 214 ff., esp. P. 235, and n. 1

(استناداً إلى كتاب الكامل في التاريخ لابن الأثير).

أنفسهم إلى المذهب الحنفي^(١). نعم هناك إشارات قليلة إلى انتساب بعض المعتزلة إلى الشافعية، وبعض الأشاعرة إلى الحنفية، بيد أنه كان أمرًا نادر الحدوث، كما في حالة القاضي عبد الجبار (المتوفى ٤١٥هـ / ١٠٢٤م) بوصفه شافعيًا معتزليًا؛ وأبو جعفر السَّمْعاني (المتوفى ٤٤٤هـ / ١٠٥٢م) بوصفه حنفيًا أشعريًا.

٣- إعلان الاعتقاد القادري:

بلغ الأمر ذروته في مطلع القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي حين أظهر الخليفة القادر اعتقاده للناس في منشورٍ رسميٍّ يبرز أهل الحديث، ويدّم مخالفيهم والزائغين عن طريقتهم المثلّى^(٢). وبالتأمل في القرن نفسه

(١) قارن دراستي:

“*Ash‘ari and the Ash‘arites in Islamic Religious History*”, pp. 37-80, esp. p. 44.

(٢) للاطلاع على الترجمة الإنجليزية للاعتقاد القادري، انظر:

A. Mez, *The Renaissance of Islam*, transl. S. Khuda Bukhsh (London: Luzac, 1937), pp. 206-209;

وللمزيد عن أهمية الاعتقاد ومحتواه، مع ترجمة فرنسية لنصّه، انظر كتابي: *Ibn ‘Aqil et la résurgence de l’Islam traditionaliste au XIe siècle*, =

نجد أن المؤرخ الشافعي الممتعي إلى معسكر أهل الحديث شمس الدين الذهبي يُدرج أسماء أشهر وَفَيَات مطلعته في قائمة تحتاج إلى مزيد تدقيق. وجدت هذه القائمة في ترجمة الخليفة القادر (المتوفى ٤٢٢هـ / ١٠٣١م)، والتي ندين للسيوطي بحفظها في كتابه «تاريخ الخلفاء». قال الذهبي:

«كان في هذا العصر: رأسُ الأشعرية أبو إسحاق الإسفراييني (المتوفى ٤١٨هـ / ١٠٢٧م)، ورأس المعتزلة القاضي عبد الجبار (المتوفى ٤١٥هـ / ١٠٢٤م)، ورأس الرافضة الشيخ المفيد (المتوفى ٤١٣هـ / ١٠٢٢م)، ورأس الكَرَّامية محمد بن الهَيْصَم»^(١)

«ورأس القراء أبو الحسن الحمَّامي (المتوفى ٤١٧هـ / ١٠٢٦م)، ورأس المُحدِّثين الحافظ عبد الغني ابن سعيد (المتوفى ٤٠٩هـ / ١٠١٨م)، ورأس الصوفية عبد الرحمن السُّلمي (المتوفى ٤١٢هـ / ١٠٢١م)، ورأس الشعراء أبو عمر بن درَّاج، ورأس المُجَوِّدين ابن البَوَّاب (المتوفى ٤١٣هـ / ١٠٢٢م)، ورأس

= (Damascus: Institut Français de Damas, 1963), pp. 304-310.

(١) السيوطي (نقلًا عن الذهبي)، تاريخ الخلفاء، (القاهرة، المطبعة المنيرية، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م)، ص ٢٧٦. وقارن أيضًا: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ٣: ٢٢٢.

الملك السلطان محمود بن سُبُكْتِكِين (المتوفى
٤٢١هـ / ١٠٣٠م) ^(١).

تحتوي هذه القائمة للذهبي على أناسٍ قَضَوْا نَجَبَهُمْ فِي مطلع القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، وقد قسمتها عامدًا إلى قسمين؛ لاعتقادي أنها تمثل للذهبي طائفتين مختلفتين أراد ذمَّ إحداهما والثناء على الأخرى. فأنت ترى أنه نسب المجموعة الأولى إلى مذاهبهم الكلامية -وهو شافعيٌّ من أهل الحديث-، ونسب الثانية إلى ما اشتهرت به من العلوم وما يتعلق بها مما يُجْلُّه ويُكبره، كما فعل مع آخر مَنْ ذكر وهو السلطان محمود بن سُبُكْتِكِين الذي طَبَّق بحزم كلَّ أصول أهل الحديث على إمارته اتباعًا لسياسة الخليفة القادر ^(٢).

إلا أن أعجب من غاب بالكلية عن هذه القائمة -سواء

(١) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، الجزء والصفحة نفسيهما. وقد زاد السيوطي على هذه القائمة، إلا أن بعض الأسماء التي أضافها من وفيات القرن السابق. انظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٢٢ - ٢٢٣.

(٢) انظر:

في عدّ الذهبي، أو فيما زاده السيوطي^(١) - هم أهل الفقه والأصول، ويُبْعَدُ أن يذهل الذهبي عن التطور الكبير لهذه العلوم وانتشارها زمن الخلافة في المشرق؛ إذ كان القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، كما أسلفنا، زمنَ المدارس الفقهية، ونضج علم الخلاف وتصنيف (التعليقة) وصولاً إلى المُدَوَّنات الكبرى^(٢). بل شهد النصف الثاني من هذا القرن تحديداً ازدهار التّصنيف في الفقه، وانتشار المدارس/ المعاهد التي درسته، فكيف يذهل إذن الذهبي صاحب «التاريخ الكبير»^(٣) عن ذكر أئمة الفقه والأصول؟

(١) زاد السيوطي على قائمة الذهبي ما يلي:

«رأس الزنادقة الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله (المتوفى ٤١١هـ/ ١٠٢١م)،
ورأس اللغويين الجوهري (المتوفى ٣٩٨هـ/ ١٠٠٣م)، ورأس النحويين
ابن جني (المتوفى ٣٩٢هـ/ ١٠٠٢م)، ورأس البلغاء بديع الزمان
الهمداني (المتوفى ٣٩٨هـ/ ١٠٠٨م)، ورأس الخطباء ابن نباتة (المتوفى
٤٠٥هـ/ ١٠١٦م)، ورأس المفسرين الحسن بن الحبيب النيسابوري
(المتوفى ٤٠٦هـ/ ١٠١٦م)، ورأس الخلفاء القادر (المتوفى ٤٢٢هـ-
١٠٣١م)؛ الذي عدّه ابن الصلاح من جملة فقهاء الشافعية.

(٢) انظر:

Rise of Colleges, pp. 111 ff., 245 ff.

(٣) ما يزال هذا الكتاب مخطوطاً.

أرى في الجواب على هذا أنه ذكرهم مُجَرَّدِينَ عن النسبة إلى مذاهبهم اكتفاءً باشتهار ذلك عنهم، ونصَّ على انتمائهم الكلامي دون غيره -قصداً- للمبالغة في إبرازه، فتجد أول عالَمين ذكرهما -مثلاً- كانا من أئمة الفقه والأصول، لكنه اكتفى بذكر كونهما مُتَكَلِّمَيْن؛ أولهما أشعري، والآخر مُعْتَزلي، وهما وإن كانا شافعيين مثله، إلا أنهما اختصما الشافعية من أهل الحديث.

ويعلم الذهبي أن أبا إسحاق الإسفراييني -الذي صَدَّر به القائمة- كان من كبار أئمة الفقه والأصول وأعظم فقهاء الشافعية في زمانه، وكان بوسعه أن يذكر غيره بدلاً منه، مثل: أبي حامد الإسفراييني (المتوفى ٤٠٦هـ/ ١٠١٦م)، المعروف بالفقه والأصول؛ فهو أقرب زماناً لمطلع القرن من أبي إسحاق. ولا يُتَصَوَّر أن يكون الذهبي قد جهله أو جهل قدره وشهرته، وهو مَنْ ترجم له في كتابه «العِبَر» وقال عنه: «الفقيه شيخ العراق وإمام الشافعية ومَنْ إليه انتهت رئاسة المذهب»^(١). ثم أَرَدَف يَذْكُرُه بأجلِّ الأوصاف؛ كأعلم فقهاء

(١) انظر: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ٣: ١٧٨، نقلاً عن العِبَر للذهبي.

زمانه الذي ملأ تلامذته الأرض، أو كما قال: «طبق الأرض بالأصحاب»، و«ألف تعليقه في نحو خمسين مجلدًا»^(١)، وكان يحضر درسه سبع مئة فقيه»^(٢).

وبناء على ما تقدّم، فلم يكن الذهبي يعرف أبا حامد فحسب، بل كان يُعلي من شأنه؛ بوصفه أكبر فقهاء زمانه. وقد يُظنُّ أن أبا حامد لم يكن أشعريًا والذهبي يريد أن يترجم لأشعري، لكننا نجده كذلك قد أثر ذكر أبي إسحاق بدلًا من الباقلاني الأشعري (المتوفى - قبله - سنة ٤٠٣ هـ / ١٠١٣ م). والذي كان الذهبي يُجلُّه إجلالًا كبيرًا، ويصف حلقة في مسجد المنصور ببغداد وصفًا فائقًا^(٣). وكذلك لم يكن الذهبي ذاهلًا عن إجلال شيخه الحنبلي ابن تيمية للباقلاني واصفًا إياه بأنه: «أفضل المتكلمين المتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده»^(٤)، ثم طفق ينقل نصوصًا من كتابه «الإبانة [عن إبطال مذهب أهل الكفر والضلالة]» مُظهرًا

(١) عن التعليقة وأهميتها، انظر:

G. Makdisi, *Rise of Colleges*, p. 111 ff., and index, s.v. (*ta'liqa*).

(٢) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ١: ٩-١١.

(٣) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ٣: ١٦٩. نقلًا عن العبير للذهبي.

(٤) المصدر نفسه، ١: ١٥.

مذهبه في التعامل مع النصوص القرآنية الموهمة للتشبيه على طريقة (بلا كيف)^(١).

ومن الجليّ إذن، أن الذهبي لم يهمل قدر الباقلاني، أو أبي حامد الإسفراييني، بل ترجم لهما في كتابه الآخر «العبر» وأثنى عليهما، في حين لم يفرد أبا إسحاق الإسفراييني، ولا عبد الجبار المعتزلي فيه بترجمة، على حدّ ما نجد في كلام ابن العماد الذي لم يذكرهما، وقد كان ينقل تراجمه عن «العبر» للذهبي عادة.

وتجدر الإشارة إلى أن الذهبي قد جمع بين أبي إسحاق وعبد الجبار في الذكر، وبين رؤوس طائفتي الرافضة والكرامية اللتين تشتركان مع المعتزلة والأشعرية في العداء لأهل الحديث، وإن كان كلاهما -كالذهبي- يتسبان في الفقه إلى الشافعية. بل أزيد فأقول: إنه ذكر الأربعة الأوائل على ترتيب يوحى بقدر عدائه لكل طائفة، فكان ذكر أولهم ذمّا في المدرسة الشافعية الجديدة المنتسبة للأشعرية، وهي عنده أخطر في خفائها من المعتزلة؛ العدو الظاهر المتمثلة في الإمام تالي الذكر. ويدل ذلك كله على أن الذهبي أراد أن

(١) المصدر نفسه، ١: ١٧، وما بعدها.

يشير إلى أن علوم الفقه - في مطلع القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي - لم تتأدّ بكلام المعتزلة فحسب، بل وبكلام الأشعرية الجدد أيضًا. وقد فطن كثير من الفقهاء من أهل الحديث من الشافعية والحنابلة بل والحنفية إلى هذا التطور المخوف.

وقد تسلَّل علم الكلام - رغم حظره من مناهج طلب العلم - إلى علم أصول الفقه، وعُدَّ ذلك نجاح بالغ التأثير للمتكلِّمين، وصار هذا العلم الذي وضعه الشافعي لتبرئة أهل الحديث مُعرَّضًا لهيمنة الكلام والمعقول، وقد جاء تدوينه على طريقتين: طريقة الفقهاء وطريقة المتكلِّمين. وقد بدأ هذا التسلُّل مع نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجريين؛ وكان الفقيه أبو حامد الإسفراييني من أشدَّ المعارضين له. ففي معرض الكلام عن مُعارضة الشافعية من أهل الحديث لهذا الأمر يقول ابن تيمية؛ وهو شيخ الذهبي في الحديث:

«ومعروفٌ شدة الشيخ أبي حامد [الإسفراييني] على أهل الكلام، حتى ميَّز أصول فقه الشافعي من أصول الأشعري، وعلَّقه عنه الإمام أبو بكر

الراذقاني، وهو عندي، وبه اقتدي الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في كتابيه «اللُّمَع»^(١) و«التَّبَصُّرَة»^(٢)، حتى لو وافق قول الأشعري وجهًا لأصحابنا مِيزه، وقال: هو قول بعض أصحابنا وبه قالت الأشعرية، ولم يُعْذِّهم من الشافعية. استنكفوا منهم ومن مذهبهم في أصول الفقه فضلًا عن أصول الدين»^(٣).

وفي ضوء هذه العوامل التي ذكرنا، تغيرت شروط وقف المدرسة النظامية ببغداد تَغْيِيرًا ملحوظًا؛ إذ تولى تدريس الفقه فيها أبو إسحاق الشيرازي (المتوفى ٤٧٦هـ / ١٠٨٣م) المذكور في كلام ابن تيمية المنقول آنفًا، والذي قال نظام الملك إنه أسَّس المدرسة له^(٤)، وقد وقفت بعض وظائفها على شرط ألا يتولاها إلا من كان شافعيًا في الأصول والفروع، وكذلك

(١) طبع بالقاهرة، مطبعة صبيح، ١٣٤٧هـ / ١٩٢٨م.

(٢) هذا ما عنوان به المُصنِّف كتابه الذي ألفه بعد اللُّمَع، وليس التبصرة في أصول الفقه كما جاء على غلاف نسخة مخطوطة بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة، برقم ١٧٨٥ أصول فقه. انظر: كتاب اللُّمَع، ص ٢.

(٣) انظر: ابن تيمية، كتاب التسعينية، في: مجموع الفتاوى، ٥ مجلدات، (القاهرة، مطبعة كردستان، ١٣٢٦هـ - ١٣٢٩م / ١٩٠٨ - ١٩١١م)، ٥: ٢٣٩.

(٤) انظر: ص ٦٢، هامش (١).

شرط في المدرس والواعظ ومُتولي الكتب^(١).

(١) انظر: ابن الجوزي، المنتظم، ٩: ٦٦؛

G. Makdisi, "Muslim Institutions of Learning in Eleventh-Century Baghdad" in BSOAS, 24 (1961), pp. 1-56, esp. p. 37.

وذكر القفطي في إنباه الرواة، في ترجمة: المبارك الواسطي النحوي، المعروف بالوجيه ابن الدهان (المتوفى ٦١٢هـ / ١٢١٥م) أنه كان حنبلياً في بادئ الأمر ثم تحول إلى الحنفية، ثم إلى الشافعية حين عُيِّن أستاذاً للنحو في المدرسة النظامية «نظراً لاشتراط صاحبها أن لا يتولى فيها من النحاة إلا من كان شافعيًا». انظر: القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ٣ مجلدات، (القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٦٩-١٣٧٤هـ / ١٩٥٠-١٩٥٥م)، ٣: ١٥٥. وانظر أيضاً: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ٥: ٥٣.

إلا أن هذا لم يكن الحال مع الجواليقي، ولم يوجد هذا الاشتراط في وقف النظامية، فإن صح ما قيل عن هذا الشرط وعن تعيين الواسطي بناء عليه، فلعل هذا الجزء من الوقف قد فقد بعد ذلك لسبب ما، ثم فهم أنه يُشترط في تعيين النحاة ما يُشترط في تعيين الفقهاء والواعظ ومُتولي الكتب؛ إذ لم يُذكر أن الجواليقي قد تحوّل إلى المذهب الشافعي، بل ترجم ابن رجب له ترجمة موسعة في طبقات الحنابلة، وأسقط ذكر الواسطي الذي تحوّل عن المذهب.

وقد جاء شرط الوقف في النظامية على ما يلي:

١- المدرسة النظامية وقفٌ على الشافعية فقهاً وأصولاً.

٢- أحباس المدرسة وأملاكها وقفٌ على الشافعية فقهاً وأصولاً. =

وليس العجب من رغبة نظام الملك في جعل المدرسة شافعية؛ إذ كان الخيار في ذلك له ابتداءً على كل حال، وإنما العجب من النص في تولي هذه الوظائف على اشتراط الانتساب للمذهب الشافعي، ليس في الفقه فحسب وإنما في الأصول أيضًا. فإنه من قبيل الحشو أن تقول مثلاً: لا بُدَّ من كون مدرّس الفقه الشافعي شافعيًا مذهبًا، أما أن تُضيف إليها أصول الفقه أيضًا فهي إشارة إلى احتمال كون هذا العلم قد حادَّ عن الطريق الذي رسمه الشافعي له، كأصول المتكلمين مثلاً، لا سيّما أصول الأشاعرة منهم، والذي يُعدُّ أبو إسحاق الشيرازي -الذي بنى نظام الملك المدرسة له-^(١) أحد

٣- يجب أن يكون أصحاب المناصب التدريسية التالية من الشافعية فقها وأصولًا كذلك، وهم: مدرّس الفقه، والواعظ، ومُتولي الكتب.

٤- ينبغي أن يكون في المدرسة مُقرئ لإقراء القرآن.

٥- ينبغي أن يكون في المدرسة نحوّي لتدريس اللغة العربية.

ومن الواضح أن اشتراط الانتساب للمذهب الشافعي كان مقصورًا على مدرّس الفقه والواعظ ومُتولي الكتب فقط، بينما ليس ثمة اشتراط صريح لمذهب المقرئ أو النَّحوي. وقد كان النَّحوي اللغوي الجواليقي (المتوفى ٥٤٠هـ/ ١١٤٥م) الذي تولى تدريس النحو بعد أستاذه التبريزي (المتوفى ٥٠٢هـ/ ١١٠٩م) حنبليًا.

(١) قال نظام الملك: «لمن بنيت هذه المدرسة إلا لأبي إسحاق؟!». وللمزيد =

معارضهم كما ذكر هو عن مصنفاته - ونقله عنه ابن رجب الحنبلي -: «وهذه كتب في أصول الفقه أقول فيها خلافاً للأشعرية»^(١). ومن مُصنِّفاته في أصول الفقه التي نُشرت كتاب «اللمع في أصول الفقه» الذي يحتوي على جملة من الأقوال يخالف فيها كلام الأشعرية، ويؤكد كلام ابن رجب عنه^(٢).

وكان اشتراط كون المدرّس شافعياً في الأصول متماشياً مع اعتقاد الشيرازي في هذا الأمر، ولكن لا ينبغي أن يفهم

= عن تعيين أول مدرس للفقه بالنظامية في بغداد، انظر دراستي: *“Muslim Institutions of Learning in Eleventh Century Baghdad”*, esp. 33 (1, 3-4).

والكلام هنا عن هذه الحقبة من تاريخ المدرسة النظامية مستند على: سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، النسخة المخطوطة بباريس، MS. 1506، (ورقتا ١١٠ ظ-١١١ و)؛ ابن الجوزي، المنتظم، ٨: ٢٤٦-٢٤٧.

(١) انظر: ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة، تحقيق: هنري لاوست، وسامي الدهان، (بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٥١)، ١: ٢٦. أو بتحقيق: محمد حامد الفقي، مجلدان، (القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م)، ١: ٢٠.

(٢) انظر: أبو إسحاق الشيرازي، اللّمع في أصول الفقه، (القاهرة، مطبعة صبيح، ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م)، ص ٧، ٨، ١٥، ١٨، ٤٦.

من هذا أنه كان لكل مذهب من مذاهب الفقه الأربعة طريقة خاصة في أصول الفقه، بل لا يناسب هذا طبيعة العلم ذاته، إنما المراد الانتساب إلى أصول الشافعي التي تبعها أهل الحديث من كل المذاهب بعد ذلك.

استغرق إعداد «الاعتقاد القادري» زمناً قبل أن يرد ذكره لأول مرة في كتب التاريخ سنة (٤٣١هـ أو ٤٣٢هـ) على خلاف بين المؤرخين، وقد كان حصيلة مجموعة من الرسائل التي أصدرها الخليفة القادر بداية من (سنة ٤٠٨هـ / ١٠١٧م، وسنة ٤٠٩هـ / ١٠١٨م)، ثم انتشرت وذاع صيتها بعد ذلك^(١). ويتضح بدراستها أنها كانت موجهة إلى المجسمة، والكرامية، والشيعية - لا سيما الغلاة منهم كالرافضة والإسماعيلية - والأشعرية، والمعتزلة من جهة، ومؤسسةً لتعريف أصول الدين وأركان الإيمان من جهة أخرى، مميزة بينها وبين أصول المتكلمين. وصار هذا الاعتقاد، مع حظر تدريس الكلام في مدارس الفقه، جزءاً من كل المؤسسات التعليمية المعتمدة على الوقف، بل ثمة ارتباط وثيق بين «الاعتقاد القادري»

(١) انظر:

Ibn 'Aqil, pp. 299 ff., esp. pp. 303 ff., and 308 ff.

وقائمة الذهبية لأئمة القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي؛ يظهر جلياً في ذكرها في ترجمة الخليفة القادر؛ إذ كل منهما يؤكد على ذات الفكرة.

قائمتا السبكي والزركشي لمُصنِّفات علم أصول الفقه

أورد كل من الفقيهين الشافعيين السبكي والزركشي قائمة بالمصنِّفات في أصول الفقه التي اعتمدا عليها في مُصنِّفاتهما في الفن نفسه. ذكر السبكي (المتوفى ٧٧١هـ/ ١٣٧٠م) قائمته في كتابه «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب» الذي شرح فيه متن ابن الحاجب المالكي (المتوفى ٦٤٦هـ/ ١٢٤٩م) في مجلدين^(١)، وقد سردها هنا مع شيء من التعديل؛ لتكون على الترتيب الزمني من وقت الشافعي إلى عصر السبكي، ولكي أضيف بعض تواريخ الوَفَيَات (هناك إشكال في تاريخ وفاة الشارح الرابع للرسالة، هل هو ٣٣٦ أم ٣٦٥هـ؟).

(١) نقلت هذه القائمة من النسخة المخطوطة في مجموعة مخطوطات جامعة برنستون Princeton University التي تحتوي على المجلدين الأولين فقط: مجموعة يهودا Yahuda، MS. 148، (الورقة ٢و).

قائمة السبكي (المتوفى ٧٧١هـ / ١٣٧٠م)^(١):

- «الرسالة» للشافعي (المتوفى ٢٠٤هـ).

• بشرح [أبي بكر] الصيرفي (المتوفى ٣٣٠هـ).

• بشرح أبي الوليد النيسابوري (المتوفى ٣٤٩هـ).

• بشرح القفال الشاشي (المتوفى ٣٣٦، أو ٣٦٥هـ).

• بشرح أبي محمد الجويني (المتوفى ٤٣٨هـ).

- «التقريب والإرشاد» للباقلاني (المتوفى ٤٠٣هـ).

- «التعليقة» لأبي حامد الإسفراييني (المتوفى ٤٠٦هـ).

- «الكتاب» لأبي بكر بن فورك (المتوفى ٤٠٦هـ).

- «العُمدة» للقاضي عبد الجبار (المتوفى ٤١٥هـ).

- «التعليقة» لأبي إسحاق الإسفراييني (المتوفى ٤١٨هـ).

- كتاب «الأسرار» لأبي زيد الدبوسي (المتوفى ٤٣٠هـ).

- «المعتمد» لأبي الحسين البصري (المتوفى ٤٣٦هـ).

(١) السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، نسخة مخطوطة بمكتبة جامعة برنستون، مجموعة جاريت Garrett Collection، يهودا Yahuda، MS. 148، (ورقة ٢، وجه وظهر).

- «التقريب» لسُليم الرازي (المتوفى ٤٤٧هـ).
- «شرح الكفاية» لأبي الطيب الطبري (المتوفى ٤٥٠هـ).
- «المنهاج» لأبي الطيب الطبري.
- «أصول الفقه» لأبي القاسم القشيري (المتوفى ٤٦٥هـ).
- «اللُّمع» لأبي إسحاق الشيرازي (المتوفى ٤٧٦هـ).
- «الملخص في الجدل» لأبي إسحاق الشيرازي.
- «المعونة في الجدل» لأبي إسحاق الشيرازي.
- «النُّكت» لأبي إسحاق الشيرازي.
- «عدة العالم» لأبي نصر بن الصباغ (المتوفى ٤٧٧هـ).
- «البُرهان» لإمام الحرمين الجويني (المتوفى ٤٧٨هـ).
- «الأساليب» لإمام الحرمين الجويني.
- «قواطع الأدلة» لأبي المظفر السَّمعاني (المتوفى ٤٨٩هـ).
- «التَّعليقة» لإلكيا الهراسي (المتوفى ٥٠٤هـ).
- «شفاء المسترشدين» لإلكيا الهراسي.
- «المستصفى» للغزالي (المتوفى ٥٠٥هـ).

- «المنحول» للغزالي.
- «شفاء الغليل» للغزالي.
- «التحصين» للغزالي.
- «أصول الفقه» لأبي نصر القشيري (المتوفى ٥١٤هـ).
- «الوجيز» لأبي الفتح بن برهان (المتوفى ٥١٨هـ).
- «التعليقة» لأسعد الميمني (المتوفى ٥٢٣هـ).
- قائمة الزركشي (المتوفى ٧٩٤هـ / ١٣٩٢م)^(١):
- «الرسالة» للشافعي (المتوفى ٢٠٤هـ).
- بشرح [أبي بكر] الصيرفي (المتوفى ٣٣٠هـ).
- بشرح أبي الوليد النيسابوري (المتوفى ٣٤٩هـ).
- بشرح القفال الشاشي (المتوفى ٣٣٦، أو ٣٦٥هـ).
- بشرح أبي محمد الجويني (المتوفى ٤٣٨هـ).
- كتاب «القياس» للمُزني (المتوفى ٢٦٤هـ).

(١) الزركشي، البحر المحيط، النسخة المخطوطة بالمكتبة الوطنية بباريس، MS. 811، (الورقة الأولى، وجه وظهر).

- كتاب «الرد على داود في إنكار القياس» لابن سريج (المتوفى ٣٠٦هـ).
- كتاب «الإعذار والإنذار» لابن سريج.
- «الدلائل والأعلام» [لأبي بكر] الصيرفي (المتوفى ٣٣٠هـ).
- «رياض المتعلمين» لابن القاص (المتوفى ٣٣٥هـ).
- كتاب أبي إسحاق المروزي (المتوفى ٣٤٠هـ).
- كتاب أبي عبد الله بن أبي هريرة (المتوفى ٣٤٥هـ).
- كتاب أبي الحسين بن القطان (المتوفى ٣٥٩هـ).
- كتاب القفال الشاشي (المتوفى ٣٦٥هـ).
- كتاب أبي الحسن السهيلي (المتوفى نحو ٤٠٠هـ).
- «التقريب والإرشاد» للباقلاني (المتوفى ٤٠٣هـ).
- كتاب أبي القاسم بن كج (المتوفى ٤٠٥هـ).
- كتاب أبي بكر بن فورك (المتوفى ٤٠٦هـ).
- كتاب أبي حامد الإسفراييني (المتوفى ٤٠٦هـ).

- كتاب أبي الحسين محمد بن يحيى بن سراقفة العامري (المتوفى نحو ٤١٠هـ).
- كتاب أبي إسحاق الإسفراييني (المتوفى ٤١٨هـ).
- «التحصيل» لأبي منصور البغدادى (المتوفى ٤٢٩هـ).
- «شرح الكفاية» لأبي الطيب الطبري (المتوفى ٤٥٠هـ).
- «الجدل» لأبي الطيب الطبري.
- كتاب أبي القاسم القشيري (المتوفى ٤٦٥هـ).
- «اللُّمع» لأبي إسحاق الشيرازي (المتوفى ٤٧٦هـ).
- «شرح اللُّمع» لأبي إسحاق الشيرازي.
- «التبصرة» لأبي إسحاق الشيرازي .
- «الملخص» لأبي إسحاق الشيرازي.
- «المعونة في الجدل» لأبي إسحاق الشيرازي.
- «الحدود» لأبي إسحاق الشيرازي. فضلاً عن كتب أخرى للشيرازي.
- «التلخيص» (شرح على تقريب الباقلاني) لإمام الحرمين

الجويني (المتوفى ٤٧٨هـ).

- «البرهان» لإمام الحرمين الجويني (المتوفى ٤٧٨هـ).
مع شروح وتعليقات وتلخيصات عليه.

- كتاب أبي النصر القشيري (المتوفى ٥١٤هـ).

- «الأوسط» لابن برهان (المتوفى ٥١٨هـ).

- «المحصول» لفخر الدين الرازي (المتوفى ٦٠٦هـ). مع
شرح ومختصر له.

- «الإحكام» للآمدي (المتوفى ٦٣١هـ).

إحكام الكلام في أصول الفقه بين التبرير والانتقاد

قد نرى -بإطلالة سريعة على الكتب المذكورة في
القائمتين المذكورتين آنفاً- أن هذا العلم الذي وضعه الشافعي
للدفاع عن أهل الحديث قد صار، بحلول القرن الخامس
الهجري/ الحادي عشر الميلادي، أكثر تعقيداً بعد اختلاطه
بعلوم المعقول. وكان أول كتاب في الأصول وصل إلينا بعد
كتاب الشافعي، ويوجد الآن مطبوعاً هو كتاب «المُعْتَمَد»
لأبي الحسين البصري المعتزلي الذي وصفت مقدمته -كما

أسلفنا- كتاب عبد الجبار المفقود «العُمَد [العهد]». وهكذا تناولت كتب الأصول هذه المسائل المتعلقة بالكلام أو فلسفة التشريع، وذاع انتشار هذه الظاهرة في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، مما أدى إلى إنكارها.

ويعرض الغزالي في المستصفى تقسيمًا مُختصرًا للعلوم؛ لِيُبين نسبة علم الأصول إليها، قائلاً:

«اعلم أن العلوم تنقسم إلى عقلية؛ كالطب والحساب والهندسة. وليس ذلك من غرضنا. وإلى دينية؛ كالكلام والفقه وأصوله وعلم الحديث وعلم التفسير وعلم الباطن، أعني: علم القلب وتطهيره عن الأخلاق الذميمة. وكل واحد من العقلية والدينية ينقسم إلى كُلّية وجزئية؛ فالعلم الكلّي من العلوم الدينية هو الكلام، وسائر العلوم من الفقه وأصوله والحديث والتفسير علوم جزئية؛ لأن المُفسّر لا ينظر إلا في معنى الكتاب خاصة، والمُحدّث لا ينظر إلا في طريق ثبوت الحديث خاصة، والفقيه لا ينظر إلا في أحكام أفعال المُكلّفين خاصة، والأصولي لا ينظر إلا في أدلة الأحكام الشرعية خاصة، والمُتكلّم هو الذي ينظر في أعمّ الأشياء وهو الموجود، فيقسم الموجود أولاً إلى: قديم وحادث، ثم يقسم المُحدّث إلى:

جوهر وعَرَض، ثم يقسم العرض إلى ما تشترط فيه الحياة من العلم، والإرادة، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر....

فهذا ما يحويه علم الكلام، فقد عرفت من هذا أنه يتدبّر نظره في أعمّ الأشياء أولاً وهو الموجود، ثم ينزل بالتدرّج إلى التفصيل الذي ذكرناه، فيثبت فيه مبادئ سائر العلوم الدينية من الكتاب والسنة وصدق الرسول، يأخذ المفسّر من جملة ما نظر فيه المتكلّم واحدًا خاصًا وهو الكتاب فينظر في تفسيره، ويأخذ المحدث واحدًا خاصًا وهو السنة فينظر في طرق ثبوتها، والفقيه يأخذ واحدًا خاصًا وهو فعل المتكلّف فينظر في نسبته إلى خطاب الشرع من حيث الوجوب والحظر والإباحة، ويأخذ الأصولي واحدًا خاصًا وهو قول الرسول الذي دلّ المتكلّم على صدقه فينظر في وجه دلالاته على الأحكام؛ إما بملفوظه أو بمفهومه أو بمعقول معناه ومستنبطه، ولا يجاوز نظر الأصولي قول الرسول عليه السلام وفعله؛ فإن الكتاب إنما يسمعه من قوله، والإجماع يثبت بقوله، والأدلة هي الكتاب والسنة والإجماع فقط، وقول الرسول إنما يثبت صدقه وكونه حجة في علم الكلام، فإذا علم الكلام هو المتكفل بإثبات مبادئ

العلوم الدينية كلها، فهي جُزئية بالإضافة إلى الكلام،
فالكلام هو العلم الأعلى في الرتبة؛ إذ منه النزول
إلى هذه الجزئيات»^(١).

تُشير تلك المحاولات المُضنية لتحديد موضوع أصول
الفقه إلى الخلاف حول مسائله، وإلى المحاولة لإخراج ما
لا يتعلق بالفن مما أُقحم عليه، إلا أن هذه المحاولات باءت
بالفشل حين وجد مُصنّفو الأصول من أهل الحديث أنفسهم
مضطرين إلى تناول بعض هذه المسائل التي لم يتناولها
الشافعي في «الرسالة» والمتعلقة بفلسفة التشريع؛ لا سيّما
مسألة الأعيان والأفعال قبل ورود الشرع؛ التي تناولت مصدر
التكليف قبل ورود الشرع، ومدى اعتبار سلطة العقل في هذا
الشأن.

ولم يتّبع الغزالي تقسيمه هذا الذي حاول فيه تحديد
موضوع علم الأصول، بل جَنَحَ إلى ما فعله أسلافه؛ «لأن
الْفِطَامَ عن المألوف شديد، والنفوس عن الغريب نافرة»^(٢).
وانتقد السمعاني كذلك -من قَبْلِ الغزالي- خلط الكلام

(١) الغزالي، المستصفى، ١: ٥-٦.

(٢) الغزالي، المستصفى، ١: ١٠.

بأصول الفقه في كتابه «قواطع الأدلة»، الذي قال عنه السبكي: «هو أنفع كتابٍ للشافعية في الأصول وأجله»^(١). وقال عنه الزركشي: «هو أجلُّ كتاب للشافعية في أصول الفقه نقلًا وحجاجًا»^(٢). وجدير بالذكر أن السمعاني كان من فقهاء الحنفية لثلاثة عقود قبل أن يتحول إلى المذهب الشافعي، فاشتدَّ أصحابه الحنفية بالنكير عليه، بإزاء احتفاء من الشافعية لاعتناقه مذهبهم.

يبدأ السمعاني كلامه بتقرير كون علم الفقه أجل العلوم وأهمها؛ لتناوله ما لا يتناهى من الوقائع، ولا سبيل إلى حصر الأحكام المتعلقة بها بالتبعية، في حين أنه يُسمَّى علم الكلام بـ(علم الأصول في الديانات). وعلى الرغم من قدر هذا العلم لتعلقه بأصول العلوم الشرعية وبقواعد أصول الدين كلها، فإن بنيانه محدود بقصور علمنا بهذه المسائل على الحدِّ الذي أمرنا الله بالامثال له مما لا نستطيع الزيادة فيه، أو النقصان منه.

وعلى صعيدٍ آخر يأتي الفقه بوصفه علمًا مستمرًا على مرِّ

(١) السبكي، رفع الحاجب، (ورقة، ٢و)، (١: ١٩).

(٢) الزركشي، البحر المحيط، (ورقة، ١ظ)، (١: ٢٨ - ٢٩).

القرون، متغيّراً بتغير أحوال الناس وعوائدهم من غير نهاية أو توقف، ولا جرم أن الله شرع اجتهاد الفقهاء بعد انقضاء وحي الرُّسل؛ ليبقى مصدراً لأحكام الشرع^(١).

ثم تناول السَّمعاني كتب أصول الفقه على النحو التالي:

«وما زلتُ طول أيامي أطالع تصانيف الأصحاب في هذا الباب وتصانيف غيرهم، فرأيت أكثرهم قد قنع بظاهر من الكلام، ورائق من العبارة، لم يُدخل حقيقة الأصول على ما يوافق معاني الفقه، وقد رأيت بعضهم قد أوغل وحلل وداخل، غير أنه حاد عن محجّة الفقهاء في كثير من المسائل، وسلك طريق المتكلمين الذين هم أجانب عن الفقه ومعانيه، بل لا قيل لهم فيه»^(٢).

ورأى الفقيه الحنفي أبو بكر السمرقندي (المتوفى ٥٤٠هـ/ ١١٤٥م) صاحب «ميزان الأصول» أن علم أصول الفقه يتفرع من علم الكلام:

«والفرع ما تفرّع من أصله، وما لم يتفرع منه

(١) السمعاني، قواطع الأدلة، نسخة مخطوطة بمكتبة فيض الله بإستانبول، MS. 627، (ورقة، ١ ظ).

(٢) المصدر السابق، (ورقة، ٢ و).

فليس من نسله، فكان من الضرورة أن يقع التصنيف في هذا الباب على اعتقاد مُصنّف الكتاب. وأكثر التصانيف في أصول الفقه لأهل الاعتزال المخالفين لنا في الأصول، ولأهل الحديث المخالفين لنا في الفروع، والاعتماد على تصانيفهم إما أن يفضي إلى الخطأ في الأصل، وإما إلى الغلط في الفرع، والتجافي عن الأمرين واجب في العقل والشرع^(١).

بينما دعا الفقيه والمؤرخ الشافعي أبو شامة (المتوفى ٦٦٥هـ/ ١٢٦٧م)^(٢) إلى العودة بالأصول إلى ما وضعه الشافعي. وحرّيّ بنا أن نتأمل الفرق بينه وبين سلفه الغزالي، بوصفهما فقيهين شافعيين، في مسألة تقسيم العلوم ونسبة علم الأصول إليها؛ إذ رأى أبو شامة - مثله في ذلك مثل

(١) السمرقندي، ميزان الأصول، نسخة مخطوطة بمجموعة جاريت، جامعة برنستون، MS. 1626. وورد أيضًا في كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون، مجلدان، (إستانبول، وكالة المعارف الجليّة، ١٣٦٠ - ١٣٦٢هـ/ ١٩٤١ - ١٩٤٣م)، ١: ١١٠، والذي صُدّر ترجمته بقوله: الإمام علاء الدين الحنفي (المتوفى ٥٥٣هـ/ ١١٥٨م).

(٢) أبو شامة، المؤرخ المشهور الذي أرخ لحقبة نور الدين وصلاح الدين في كتابه كتاب الروضتين، وقد ترجمه إلى الفرنسية دي مينارد Barbier de Meynard، في مجلدين، (باريس، ١٨٩٨ - ١٩٠٦م).

الشافعي نفسه - أن لا مكان لعلم الكلام فيه أصلاً، ناهيك عن عدّه أصلاً لكل العلوم بما فيها علم الأصول.

وقد قسم أبو شامة العلوم الشرعية إلى قسمين: علم الكتاب وعلم الشُّنة، يتفرّع عنهما من خلال علم العربية قِسمان آخران هما: علم الأصلين؛ أصول الدين وأصول الفقه، وعلم الفروع؛ الذي يشمل علم المذهب وهو علم الشرائع والأحكام المتبعة، وعلم المعاملة والحقيقة وآداب أهل الطريقة وهو علم التصوف. وبعد أن فرغ من تناول ما هو ضروري لفهم القرآن والشُّنة وما ينبني عليه تعلم علم العربية، تناول علم أصول الفقه فقال:

«علم الأصول مُنقسمٌ إلى ما يُسمّى أصولَ الدين وإلى ما يُسمّى أصولَ الفقه، وقد ألحق بكل واحد من العلمين أشياء كثيرة وأبحاث عسيرة، من علم الكلام وشُبّه أهل الجدل والخصام. والأولى بمن صحَّ إيمانه، ووضح برهانه أن لا يضيع زمانه فيه، وقد دَسَّ فيهما بعضٌ من انتهض، أو كان في قلبه مرض^(١)، من علوم الأوائل المنكرة أموراً ضارة

(١) انظر سورة البقرة: ٩. وقارن:

مستنكرة، حتى صار المشتغل بتلك العلوم يتسّر
باسم الأصول، وهو مَلُوم^(١).

وهكذا يناقض أبو شامة صاحبه الغزالي الشافعي بذهمه
الصريح للكلام وأهله، ويأخرجه وغيره من (علوم الأوائل:
اليونان) من تقاسيم العلوم الشرعية^(٢).

وصرّح الفقيه الشافعي فخر الدين الرازي في كتابه
«المحصول» قائلاً:

«إن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه، وأما
سائر العلوم فغير مهمة في ذلك، أما الكلام فغير
مُعْتَبَر...»^(٣).

وقد أعاد الإسنوي -الفقيه الشافعي، وأحد مؤرخي

(١) أبو شامة، الكتاب المرقوم في جملة من العلوم، نسخة مخطوطة بمكتبة

تشيستريتي Chester Beatty، بدمبلن، MS. 3307، (ورقة، ٦٤ ظ).

(٢) يحث أبو شامة القارئ عند حديثه عن الفقه أن يجتهد بدلاً من تقليد أحد
أئمة المذاهب بأن يدرس أقوالهم جميعاً، ثم يتبع أقربها إلى القرآن والسنة؛
ليتجنب طرائق الاختلاف المتأخرة فإنها: «مضيعة للوقت، وللصفو
مُكْدَّرَة». انظر: أبو شامة، المصدر السابق، (ورقة، ٦٥ وجه وظهر).

(٣) فخر الدين الرازي، المحصول في أصول الفقه، نسخة مخطوطة بمكتبة
تشيستريتي، بدمبلن، MS.3784، ٢: (ورقة، ١٤١ ظ).

المذهب - في كتابه «التمهيد» صياغة ما قاله الرازي في «المحصول» حين قال:

«أما علم الكلام فليس شرطاً في الاجتهاد؛ لعدم ارتباطه به، وكذلك علم الفقه؛ لأنه نتيجه»^(١).

ويستمد قول الرازي أهميته الكبيرة لكونه أحد مُتَكَلِّمي الأشعرية المتأثرين بالمعتزلة تأثراً كبيراً^(٢)، كما يحذو الإسنوي حذوه في إخراج كل من الكلام والفقه من الأصول.

وعلى جانب آخر فقد تجنّب الزركشي إعطاء جواب شاف لهذا السؤال المتعلق بموضوع علم الأصول حين قال:

«فإن قيل: هل أصول الفقه إلا بُدْ جُمِعت من علوم متفرقة؟ بُدْة من النحو...، وبُدْة من علم الكلام...، وبُدْة من اللغة...، وبُدْة علم الحديث...، فالعارف بهذه العلوم لا يحتاجُ إلى أصول الفقه في

(١) الإسنوي، التمهيد في تنزيل الفروع على الأصول، نسخة مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط، برقم: ٣٣٩. وانظر: الرازي، المصدر السابق، الجزء والصفحة نفسيهما.

(٢) انظر:

I. Goldziher, "Aus der Theologie des Fachr al- Din al-Râzî", in *Der Islam*, III (1912), pp. 213-247.

شيء من ذلك، وغير العارف بها لا يُغنيه أصول
الفقه في الإحاطة بها. فلم يبق من أصول الفقه إلا
الكلام في الإجماع والقياس والتعارض والاجتهاد،
وبعض الكلام في الإجماع من أصول الدين أيضًا،
وبعض الكلام في القياس والتعارض مما يستقلُّ به
الفقيه؛ ففائدة أصول الفقه بالذات حينئذ قليلة.

فالجواب: منع ذلك، فإن الأصوليين دققوا النظر
في فهم أشياء من كلام العرب لم تصل إليها النحاة
ولا اللغويون^(١).

فقصر الزركشي الأمر على مشاركة الأصولي في النحو
واللغة مما لا يوجد في كتبهما، ولم يبين العلاقة بالحديث
ولا بالكلام الذي هو محلُّ النزاع.

وعلى الرغم من أن الزركشي (المتوفى ٧٩٤هـ/ ١٣٩٣م)،
وهو من أهل القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي،
اختتمت به قرابة ستة قرون بعد ظهور «رسالة» الشافعي
التي أرسلها إلى ابن مهدي (المتوفى ١٩٨هـ/ ٨١٤م)، فإن
الجدل ظل قائمًا حول طبيعة العلم الموسوم بـ(أصول الفقه)،
وموضوعاته، والغرض منه.

(١) الزركشي، البحر المحيط، (الورقة الثانية، وجه وظهر).

خاتمة

كان لعلم أصول الفقه عند الشافعي جانبان: شرعي وعقدي، إلا أن العلماء صرفوا عنايتهم إلى النظر في الجانب الشرعي فحسب. ويُعدُّ جولدتسيهر أول من انتبه إليه كاشفًا عن نية الشافعي من تقعيد استعمال القياس مصدرًا من مصادر التشريع، نعم لم يكن اهتمامه -ابتداءً- بما أنجزه الشافعي؛ الذي عدّه مجرد مرجعية للمذهب الظاهري الذي حادَّ عن طريقه حين أنكر القياس جملة وتفصيلًا، لكنه دعا إلى دراسة كتابه أينما ومتى وُجد.

وعلى صعيد آخر، كان منطلق شاخْت نابعًا من اهتمامه البالغ بالشافعي أخذًا بما اقترحه جولدتسيهر حين دعا إلى دراسة الشافعي، وإسهامه في علم التشريع دراسة مُفصلة، واصفًا مذهبه بـ«المذهب العظيم المطَّرد الذي فاق المذاهب الفقهية السابقة عليه بشكل كبير»^(١).

(1) Schacht, *Origins*, p. 137.

وبينما تكتمل صورة الجانب التشريعي من فقه الشافعي بفضل جولدتسيهر ثم شاخت خاصة، لكن الجانب العقدي لأهل الحديث المناهض لعلم الكلام ظل قطعاً خارج مجال الاهتمام والنظر، لا سيّما وأن الشافعي لا يستعدي المعتزلة وأهل الكلام في «الرسالة»، وإنما يكتفي بالنص -في موضعين منها- على كون كتابه مبنياً على طريقة أهل الحديث. ولو ضمنا هذين النصين إلى غيرهما من الوقائع التاريخية المتعددة لاتضح لنا ما أسهم به الشافعي في الجانب العقدي.

وقد ذكر الشافعي هذين النصين في المقدمة، فقال في أولهما:

«الحمد لله... الذي هو كما وصّف نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه»^(١).

ولا يُخطيء الناظر فهم ما أراد الشافعي قوله؛ إذ إن أهل الحديث يقفون عند ما وصف الله به نفسه في كتابه وسنة نبيه، وأهل العقل -لا سيّما المعتزلة منهم الذين يسميهم الشافعي (أهل الكلام)- يزدون صفات أخرى ظنيّة تأوّلوها، وهو ما يعلّمه أهل الحديث بدعةً شنيعةً.

(١) الشافعي، الرسالة، ص ٨.

ويقول في النص الآخر - في آخر المقدمة -:

«فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلةً إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»^(١).

وعلى هذا فلا حاجة للنظر في غير الكتاب والسنة؛ إذ مراده بهذا الكلام واضح؛ أن الإيمان يأتي أولاً ثم يليه العقل ثانياً. وقد نقل ابن قيم الجوزية الحنبلي في أحد كتبه في أصول الفقه هذين النصين وغيرهما عن الشافعي مُستدلاً بها على عدا الشافعي للمتكلمين^(٢).

وباعتبار هذين النصين عن الشافعي، مع ما ذكرنا من العوامل الأخرى يتضح لنا الجانب العقدي الأثري للشافعي في «الرسالة» المعارض للجانب الكلامي، مُتلخّصاً فيما يلي:

١ - عدا الشافعي الظاهر لأهل الكلام.

٢ - خلو «الرسالة» من الجدل الكلامي الفلسفي، ولو فيما يتعلق بفلسفة التشريع.

(١) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨، ٢٠؛ ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين،

٣ مجلدات، (القاهرة، مطبعة الكردي، القاهرة، ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م)، ٣:

٤٦٦، ٤٦٧.

٣- التحول الكبير الذي تعرض له علم أصول الفقه؛ ابتداءً من مطلع القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي من منهج أهل الحديث المنضبط، على النحو المبين في «الرسالة» قبل قرنين، إلى علم يعتمد بشكل أساسي على الكلام وفلسفة التشريع.

٤- الانشغال الدائم من المُصنِّفين -على الطريقتين المتعارضتين- بهذه المسائل مُسبقاً بدعوى كونها جزءاً من علم أصول الفقه.

٥- ردة فعل بعض المُصنِّفين من أهل الحديث كالسَّمْعاني وأبي شامة ضد إقحام علم الكلام على علم أصول الفقه.

٦- الصراع القديم المُتجدّد الذي لا تخفى معالمه عبر القرون بين هاتين المدرستين، والذي شهد انتصاراتٍ متتالية -ابتداءً من انتصار الشافعي- لأهل الحديث وصولاً إلى «الاعتقاد القادري» الذي انتصر بدوره لهم.

أما بقاء الجانب العقدي من طريقة الشافعي خارج محل

الاهتمام فقد ظهر جلياً في التقسيمات الخاطئة لكتب أصول الفقه من قبل بعض المُعاصرين. ومنها اعتمادهم القسمة الثنائية بين أصول الشافعي أو المُتَكَلِّمين، وأصول الحنفية^(١)، ووضعهم «رسالة» الشافعي على رأس قائمة كتب طريقة المُتَكَلِّمين المقابلة لطريقة الفقهاء^(٢).

كان الشافعي وأحمد -وهما على هذا الترتيب أول مناصرين لمنهج أهل الحديث- مُشَبَّعين بمبدأ الخضوع للقرآن؛ كلام الله،

(١) انظر على سبيل المثال: محمد أبو زهرة، أصول الفقه، (القاهرة، دار الثقافة العربية، ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧م)، ص ١٨، في الكلام عن (أصول الشافعية والمُتَكَلِّمين)، وص ٢٠، في الكلام عن (أصول الحنفية).

(٢) انظر على سبيل المثال: محمد حسن هيتو في تحقيقه لكتاب المنحول من علم الأصول للغزالي، ص ٦ وما بعدها. وقارن أيضاً:

C. Chehata, "Logique juridique et droit musulman", in *Studia Islamica*, XXIII (1965), pp. 5- 25, esp. p. 15.

في حديثه عن طريقة الفقهاء وطريقة المُتَكَلِّمين، وأسماء من صَنَّف عليهما. والذي اقتبسه من كلام ابن خلدون [المتوفى ٨٠٨ هـ / ١٤٠٦م]. انظر مقدمة ابن خلدون، نشرة: نصر الهوريني، (القاهرة، مطبعة بولاق، ١٢٧٤هـ / ١٨٥٨م)، ولا سيَّما ص ٢٢١. وانظر الترجمة الإنجليزية لفرانز روزنثال:

F. Rosenthal, 3 vols., Bollingen Series XLIII (New York: Pantheon Books, 1958), III, P. 28.

والحديث؛ كلام النبي وأفعاله، وكلاهما عدّ المعتزلة أعظم خطر على الإسلام الحقّ المبني على التسليم المطلق لله ولسنة رسوله. وكانت أصول الفقه -من قبل أن تُسمّى بهذا الاسم- هي سلاح الشافعي الذي نافح به عن أهل الحديث ضد المتكلمين، قبل أن نجد بعد قرنين من الزمان من يُصنّف في علم الأصول استمداً من مناهجهم.

ولما استُبعدت العلوم العقلية من مناهج التدريس، سعى المتكلمون -الذين نُكِّلَ بهم سياسياً- إلى التداخل معها بطرق شتى، لم يتم ذلك على مستوى المذاهب الفقهية فحسب، وإنما على مستوى علوم أهل الحديث كذلك، وعلى رأسها أصول الفقه الذي تجاوب على نحو بارز مع عِلَمين من علوم أهل العقل، وهما: المنطق والجدل. كما يتضح مثال المنطق في كلام الغزالي في كتابه «المستصفى من علم الأصول»، ومثال الجدل في كلام ابن عقيل في كتابه «الواضح في أصول الفقه».

لم يتناول الشافعي في «رسالته» أية تساؤلات فلسفية متعلقة بمسألة التكليف؛ إذ كان مصدراً للتكليف عنده هما: القرآن كلام الله، والسنة مثاله العملي المتمثل في حياة رسوله.

فالإنسان مُطالب بالتسليم للخالق، ونظام الإسلام الشرعي مبني على طاعة الوحي، وأحكامه هي أوامر الخالق ونواهيه، فليس ثمة مجال إذن في هذا النظام لقانون طبيعيّ natural law. ففي الشريعة الإسلامية لا ينبني التكليف على طبيعة الشيء^(١)، بل يقع بإرادة الخالق الذي حدّد طبيعة ذلك الشيء^(٢). وعليه فوظيفة الفقه تشتمل على استمداد منهجية تُعينُ الإنسان على فهم واجبه تجاه عبادة الله، وتجاه المعاملة مع خلقه.

ويُعدُّ علم أصول الفقه -كما فهمه الشافعي- منهجًا تشريعيًا عقديًا للبحث في شرع الله وفهم أوامره ونواهيه، مما يميزه عن علم الكلام الذي هو بحث عن ذات الله وصفاته. وبحسب موضوع علم الكلام، فإن أهل الحديث يُفضّلون تسميته بـ(علم أصول الدين)؛ وهو العلم الباحث فيما يجب على المسلم اعتقاده بربه، بدلاً من تسميته بـ(الكلام) الذي هو ظني فيما يتعلق بالخالق نفسه.

(١) انظر:

Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Q. 95 A.2.

(٢) قارن:

Ibid., Q. 93, A.4.

وقد وجد المتكلمون طريقهم إلى علم أصول الفقه من خلال بحث مسألة التكليف، حتى كادوا أن يصلوا من خلالها إلى مبدأ التشريع استنادًا إلى القانون الطبيعي. وعلى أية حال فقد كان تناولهم لتلك المسألة مُنطلقًا من تساؤلهم: إن كان الشرعُ مصدرَ التكليف، فكيف كانت أحكام البشر قبل بعثة الرُّسل؟ وما شروط هذه الأحكام، وما مُبتناها؟ وكان من الصعب تجاهل هذه التساؤلات بعد طرحها؛ فنشأ الخلاف بين المذاهب المتعارضة مُعطيًا أصول الفقه أحد أهم إشكالات فلسفة التشريع.

وكان غرضُ المعتزلة من بحثهم في مصدر التشريع قبل البعثة واضحًا، فإن الخالق الذي أنعم علينا بالوحي هو من أنعم علينا بالعقل من قبله، ولهذا فلا يُتصوّر وجود تعارض حقيقي بين العقل والوحي، إذا كان كل منهما مُستمدًا من مصدرٍ واحدٍ، ولكن النقاش لم يتوقف عند حدّ الجمع بينهما، وإنما تمسّك أهل الحديث بتقديم النقل، وتمسّك أهل الكلام بتقديم العقل.

ولما بقي العنصر الكلامي في أصول الفقه كما هو، وكان هذا العلم في أصله عقديًا تشريعيًا، أدى هذا إلى تقاطعه مع

جميع المذاهب الفقهية، وقام بعض المُصنِّفين على طريقة أهل الحديث بسبر غور مسألة التكليف الشرعي دون أن يُتَّهَموا بتناولهم لـ (الكلام) الذي كان التصنيف فيه مذمومًا بإطلاقٍ، أو محل ريبةٍ على الأقل، وكان التأليف في الأصول دائمًا محل إكبار طالما كان بعيدًا عن كدر (علوم الأوائِل).

وهكذا تعرف من كتب أصول الفقه قدر وجود الكلام في مناحي التشريع من خلال تناوله لإشكالات فلسفة التشريع، مما يتجاوز المنهجية الفقهية نفسها. وقد تقاطعت مذاهب الأصول مع مذاهب الفقه، وربما تقاطعت أحيانًا مع المذاهب الكلامية.

وبالنظر -مثلاً- في كتابين في أصول الفقه وهما: «التَّنْقِيح» و«التَّلْوِيح» بوصفهما مثالين مُتَفَرِّقَيْن يوضحان هذه المسألة، نجد أن المحبوبي (المتوفى ٧٤٧هـ/ ١٣٤٦م) الذي ينتمي إلى المذهب الحنفي في الفقه قد وضع كتابه «التَّنْقِيح» لإعادة صياغة أصول البزدوي الحنفي التي استبقاها من «المحصول» لفخر الدين الرازي الشافعي، ومباحث ابن الحاجب المالكي؛ ونجد بعد ذلك أن التفتازاني الشافعي (المتوفى ٧٩٢هـ/ ١٣٩٠م) قد وضع كتابه «التَّلْوِيح» شرحًا على «تنقيح» المحبوبي الحنفي.

وكذلك كان «البرهان» للجويني الشافعي (المتوفى ٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م) مثلاً آخر؛ إذ كان شارحاً المازري والأبهرى مالكيين، واللذان ذمّا الجويني -الأشعري مُعتقداً- لانتقاده الأشعري صاحب المذهب الذي ينتمي إليه جُلُّ الشافعية. وكانت جدلية الزركشي تفترض أن لا حاجة لتسمية هذا العلم باسم مستقل هو (أصول الفقه)، حيث كان مجرد جملة من المسائل المتفرقة المنتزعة من علوم أخرى، كان الأولى أن تُطلب في مظانّها. ولكنه مع هذا لم يعطِ جواباً شافياً عن تحديد موضوع هذا العلم. بعكس ما فعله فخر الدين الرازي باقتضاب، فقد رأى، كما ذكرنا من قبل، أن أصول الفقه من حيث كونها طريق الاجتهاد ليست من علم الكلام أو علم الفقه في شيء؛ إذ ليس الأول شرطاً في الاجتهاد، والثاني هو نتيجة عملية الاجتهاد ذاتها.

لقد كان غرض الشافعي من «رسالته» -بالأساس- منهجياً، فذكر أن علم الكلام ليس من الإسلام، وأن الاجتهاد المبني على القرآن والسنة هو صُلب العلوم الإسلامية، فكانت «الرسالة» في مجملها الطريق المؤدّي إلى كيفية حصوله. ولعل الشافعي لموسئ أن يُسمّي موضوع كتابه لقال: إنه

لم يأت بشيء جديد يتعلق بأصول الدين، ولو اقترح عليه مصطلح (أصول الفقه) لقبله بوصفه أصول التشريع الإلهي، التي هي أصول الإسلام نفسه.

كان غرض الشافعي من كتابة «الرسالة» أن يجابه أي منهج ديني يظهر تخطيًا لحدود القرآن والسنة، كما هو الحال في علم الكلام الذي يتجاوز نصوص الوحي إلى فرضيات ظنية حول الموحى نفسه وهو الله. وقد نص صراحة على أن معرفة الوحي هي الكافية المنجية، كما اعتقد أن الوحي المتمثل في القرآن والسنة يجيب على كل الفرضيات الممكنة^(١)؛ وهذا هو اعتقاد أهل الحديث على مدار التاريخ الإسلامي.

صنف ابن تيمية الحنبلي (المتوفى ٧٢٨هـ / ١٣٢٨م)، في آخر حياته، أحد أهم كتبه قاطبة الذي سماه «معارج الوصول إلى معرفة أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول»^(٢)، وقد

(١) انظر: ص ٨٥، هامش (١).

(٢) ابن تيمية، معارج الوصول، في مجموعة الرسائل الكبرى، مجلدان، (القاهرة، المطبعة الشرفية، ١٣٢٣هـ / ١٩٠٥م)، ١: ١٨٠-٢١٧.

وقد ترجمه إلى الفرنسية وقدم له وعلق عليه:

H. Laoust, "Contribution à une étude de la méthodologie canonique de Taḳī-d-Dīn Aḥmad b. Taimīya (Le Caire: Institut =

أحسن إبراز أهميته منذ قرابة نصف قرن هنري لاوست،
الباحث البارز في الإسلاميات.

ولم يُصنّف كتب الأصول (أواخر القرن العاشر أو بدايات
القرن الحادي عشر الميلاديين) المُشتملة على مسائل تتعلّق
بعلم الكلام وفلسفة التشريع مَنْ يتمون إلى أهل العقل
كالمعتزلة والأشعرية فحسب، بل بعض المتممين إلى أهل
الحديث كذلك، مثل: «المُسوّدة» لآل تيمية؛ وهي ظاهرة
أُوْحِتْ بأن مستقبل علم الكلام في الإسلام قد يكون في
أيدي الأصوليين لا المتكلمين.

* * *

توضيح

كنتُ قد فرغتُ من هذه الدراسة قبل اطلاعي على دراسة هنري لاوست: “*Šāfi’ī et le kalām d’après Rāzī*” (الشافعي والكلام عند الرازي)، وكان كلانا قد ساهم بدراسة في الكتاب نفسه الذي نشر بعنوان:

“*Recherches d’Islamologie: Recueil d’articles offert à Georges C. Anawati et Louis Gardet par leurs collègues et amis*”, (Louvain et Louvain-La-Neuve, 1978).

يبد أنه بسبب أن المساهمين في هذا الكتاب من الدراسات المهداة [إلى الأب جورج قنواطي] لم يتلقوا إلا مُسَوَّدات مقالاتهم فحسب للنظر فيها قبل إعدادها للطبع، وليس مجموع دراسات الكتاب برُمَّتْها، فلم يتسنَّ لي الاطلاع على دراسة لاوست إلا بعد ذلك بوقتٍ طويل، حين كنت في زيارة لزميلي م. لويس جارد M. Louis Garde بمدينة تولوز Toulouse.

وعلى أي حال تبدو دراسة لاوست -للهولة الأولى- مُبَيَّنة لما قدَّمته في هذه الدراسة، إلا أن هذا الانطباع سرعان ما يتبدَّد حين يقف القاريء على اختلاف الآراء حول مصطلحي: علم الكلام وأصول الدين، فضلاً عن فروقٍ أخرى يدركها الواقف على دراستي هذه. وأنصح القارئ بالاطلاع على دراستي :

“*Ash‘ari and the Ash‘arites in Islamic Religious History*”, in *Studia Islamica*, XVII (1962), pp. 37-80, and XVIII (1963), pp. 19-39.

حيث قمت بمناقشة هذين المصطلحين تاريخياً.

يميز البروفيسور لاوست (في صفحة ٣٩٩ من دراسته) بين نوعين كُليَّين من علم الكلام: الأول ظنِّي يتناول الإشكالات الكلامية الفلسفية الكبرى، والثاني تشريعي أخلاقي يتناول واجبات الإنسان تجاه خالقه وتجاه الخلق، ثم يردف قائلاً: «وقد اهتم الشافعي بهذا القسم الثاني دون غيره في كتاب «الرسالة» وكتاب «الأم» وكتاب «اختلاف الحديث»، وأنفق في دراستي هذه تمام الاتفاق مع هذه المقولة، كما أفضل

تماشيًا مع الموقف التاريخي لأهل الحديث، أن أسميه (أصول الدين) تمييزًا له عن علم الكلام الأكثر تعلُّقًا بالفلسفة التي أدخلها المعتزلة والأشاعرة.

جورج مقدسي

فيلادلفيا، بنسلفانيا، الولايات المتحدة الأمريكية

* * *